OLZ

XXXVI / 7 JULI 1933

Gott und Hölle[1].

Von G. Bertram.

Die Studien der Bibliothek Warburg haben sich die Erforschung des Nachwirkens der Antike in der nachantiken Religion und Kultur zur Aufgabe gestellt. Erste Voraussetzung für die Lösung dieser Aufgabe ist ein klares Verständnis der Antike selbst. Die Antike ist eine komplexe Größe. Neben der klassischen apollinischen Antike steht die dämonische dionysische, die in der hellenistischen Periode immer mehr an Einfluß gewinnt und das klare und einheitliche Bild des griechischen Kosmos zugunsten einer dualistischen Weltanschauung verdrängt. An die Stelle der klassischen Ruhe einer festgefügten Ordnung tritt die Bewegtheit von Auseinandersetzung und Kampf. Dieser Wechsel des Weltbildes vollzieht sich offenbar unter von außen andringenden Einflüssen als Folge der Kulturmischung mit dem Orient, wie sie keineswegs zum erste Male aber in besonderer Intensität seit der hellenistischen Zeit stattfand. In dieser Zeit erhält der Orient die hellenistischen Ausdrucksformen vermittelt, in deren Gewande nun der orientalische Geist in die abendländische Welt zurückströmt.

In dem vorliegenden Werk des Kölner klassischen Philologen ist der Mythus vom Descensuskampfe als ein philologisches, typengeschichtliches Problem behandelt. Die Beobachtung einer merkwürdigen Ähnlichkeit zwischen der Schilderung des Kerberosabenteuers in den Herculesdramen Senecas und den christlichen Descensusdarstellungen bot den Anlaß dazu, zunächst einmal das altchristliche Material zu bearbeiten. Darüber hinaus aber tauchte das Problem der Zusammenhänge auf, nicht nur des Christentums mit dem Orient, sondern vor allem auch zwischen Orient und Antike. Und weiter ergab sich die Frage: Wie weit hat die Antike eine Mittlerstellung zwischen dem Orient und dem christlichen Abendland eingenommen? In den vorliegenden Untersuchungen ist die Beantwortung der Frage in der Darstellung der Motivgeschichte in Angriff genommen und mit der Herausarbeitung der typischen Motive und des pathetischen Grundmotivs zu einem klaren Ergebnis geführt. Die endgültige und allseitige Lösung werden wir in einem zweiten, hoffentlich recht bald erscheinenden Bande erwarten dürfen.

Der Descensuskampf hat seine deutlichste und eingehendste Ausprägung im christlichen Altertum in der Darstellung der Höllenfahrt Jesu erfahren. Jesus ist als Sieger über den Tod nicht nur durch die Auferweckung oder Auferstehung erwiesen. Neben diesen Überlieferungen stehen die Vorstellungen von dem siegreichen Eindringen in das Totenreich, als dessen Herrscher Tod und Teufel gelten, und von der Himmelfahrt bzw. Erhöhung, die (nach Kroll als Höllenfahrt mit umgekehrtem Vorzeichen) ja ebenfalls eine siegreiche Überwindung der Zwischenmächte zur Voraussetzung haben. Diese Vorstellungen müssen, so scheint mir, als relativ selbständige überlieferungsgeschichtliche Parallelen zu den neutestamentlichen Erzählungen von der Auferweckung bzw. von den Erscheinungen des Auferstandenen betrachtet werden. Diese letzteren haben wohl ursprünglich apokalyptischen Charakter und lassen die Aufrichtung des irdisch vorgestellten Davidsreiches erwarten oder sie werden gnostisierend als Verkehr Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung gedeutet. In jedem Fall sind die Vorstellungen unmythisch. Mit der Höllenfahrt haben sie an sich nichts zu tun. Kroll gibt das für das passivische ‚er wurde auferweckt' auch zu. Aber auch das aktivische ‚er ist auferstanden' hat ursprünglich wohl keine Beziehung zur Überwindung der Höllenmacht; die Formulierung ist vielmehr unter dem Einfluß des Septuaginta-Sprachgebrauches entstanden. Krolls Beobachtung, daß die Resurrectio den Descensus auch unausgesprochen einschließen könne, gilt jedenfalls erst für die liturgischen Formeln der späteren Zeit. Auferstehung als Rückkehr aus dem Grabe in das irdische Leben versteht sich zunächst als notwendige Folgerung aus dem irdisch-messianischen Glauben. Die Verbindung mit der Himmelfahrt (Act 1, 9. 10, vgl. Lk 24, 51) ist offenbar sekundär. Als Kampfes- und Siegervorstellung aber sind Himmelfahrt und Höllenfahrt mythische Motive. Erzählerische Voraussetzung beider Motive ist nicht so sehr die Grablegung (wenn auch wenigstens in Bezug auf die Höllenfahrt leicht eine Verbindung herzustellen war) als vielmehr der Tod Jesu. Die Höllenfahrt als solche kann mehr oder minder aktiv vorgestellt werden. Wo erzählt wird, daß Jesus zunächst von der Hölle verschlungen, dann aber mit den anderen Toten zusammen ausgespien wurde, muß vorausgesetzt werden, daß Jesus bei seinem Eintritt in die Hölle noch nicht in seiner göttlichen Art erkannt wurde; erst in dem Leib der Hölle hat er sich als eine für Tod und Teufel unverdauliche Speise erwiesen. Nur wo Jesus als epiphaner Gott den widergöttlichen Mächten gegenübertritt, liegt deutlich das Kampf- und Siegmotiv vor, während in dem ersten Fall eher von einer Täuschung der

1) **Kroll**, Josef: **Gott und Hölle.** Der Mythos vom Descensuskampfe. Leipzig: B. G. Teubner 1932. (IX, 569 S.) gr. 8°. = Studien der Bibliothek Warburg, hrsg. von Fritz Saxl, XX. RM 25 —.

Hölle die Rede sein könnte. Eine Selbsttäuschung über das Wesen Jesu war überhaupt die Voraussetzung dafür, daß die Weltherrscher Jesus zu Tode brachten (I Kor 2, 8. 9). In diesem Zusammenhange ist nicht an den Descensus in die Hölle sondern an den in die irdische Sphäre gedacht, bei dem der Erlöser seiner göttlichen Herrlichkeit entkleidet unerkannt durch die feindlichen Sphären der Zwischenmächte, der wohl astralmythologisch vorzustellenden Weltherrscher, hindurchdringen mußte. Beide Descensusvorstellungen sind oft miteinander vermischt; trotzdem muß hier eine deutliche Scheidung versucht und das Verhältnis der Ascensusmotive, die oft nur Descensusmotive mit umgekehrtem Vorzeichen sind, zu diesen letzteren herausgearbeitet werden. Nur eine eingehende Untersuchung des Himmelfahrtsmotivs, wie Kroll selbst sie in seiner Kölner Rektoratsrede 1930 (erschienen 1931) als Aufgabe umreißt und künftig vorzulegen verspricht, kann hier weiterführen.

Krolls Untersuchung behandelt den Typus der Hadesfahrt als einer gewaltsamen Auseinandersetzung mit der Unterwelt. Daß die literarische Überlieferung des Typus nur spärlich ist, ergibt sich aus seiner praktischen, kultischen Verwendung. So muß der Ausgangspunkt der Untersuchung bei den christlichen liturgischen Texten genommen werden. Liturgie ist Handlung. In ihr werden die Heilstaten Christi noch einmal vollzogen und damit dem Gläubigen zugeeignet, insofern derselbe mit Christus identifiziert wird. So sind die Anaphoragebete der Liturgien und Hymnen die ursprünglichsten Zeugen für das Vorkommen des Descensustypus in der christlichen Sphäre, da ja im Neuen Testament nur wenige andeutende Stellen sich dafür finden. Immerhin läßt sich der christologische Hymnus, in dem ja die Liturgie wurzelt, bis ins Neue Testament zurückverfolgen. Eine ausführlichere Gestaltung findet der Descensusbericht erst bei den Homileten und in der apokryphen und pseudepigraphen Erbauungsliteratur. Das Evangelium Nicodemi mit seiner selbständigen Darstellung der Höllenfahrt ist für die Weiterbildung des Typus bis ins Mittelalter hinein von größter Bedeutung. Die Traditionslinien, die sich natürlich weit verzweigen und nicht bis in alle Verästelungen hinein verfolgt werden können, werden schon hier bis zur Verwendung des Typus im Zauber nachgewiesen. Dabei lösen sich die Einzelmotive vielfach von der Descensuserzählung los und gewinnen ein selbständiges Leben in mannigfaltiger volkstümlicher Überlieferung; andrerseits wird der Descensus zur vielfach breit ausgestalteten mythischen, epischen oder novellenhaften Erzählung.

Das zweite Kapitel, das den Descensus im christlichen Mittelalter behandelt, führt die gezogenen Linien weiter fort. In der Liturgie findet unser Typus außer bei der Anaphora oder Eucharistie seinen Platz bei dem Exorzismus in der Taufe, in Gebeten und Präfationen sowie in den Hymnen. Den Hymnen des Johannes Scotus Eriugena gegenüber wird zum erstenmal mit Bestimmtheit die Frage aufgeworfen: „ob überhaupt antike Gedanken und Schilderungen für das Umsichgreifen und die Ausprägung der christlichen Descensusvorstellungen bedeutsam gewesen sein können". Das antike Kolorit besonders einzelner charakteristischer Züge ist jedenfalls unverkennbar. Neben der hymnischen Verwendung des Typus, die sich bis in die reformatorische und nachreformatorische Kirchenliederdichtung verfolgen läßt, steht die episch-didaktische Literatur vom Heliand an. Aber am eindrücklichsten ist die Dramatisierung des Typus im mittelalterlichen Kultus. So wird die Höllenfahrt als Dromenon bei der Kirchweihe verwendet und findet ihren bedeutsamen Platz im Mysterienspiel. Als Beleg hat Kroll aus dem großen Schatz der Überlieferung mit Recht das Redentiner Osterspiel, das eigentlich die Redentiner Höllenfahrt heißen sollte, herausgegriffen. Damit ist die letzte Phase in der Entwicklung des Typus umrissen und es ergibt sich nunmehr die Frage: „Ist dieser soweit reichende, von Anfang an seltsam konstante Typus der Katabasisschilderung erst im Christentum entstanden, oder wirkt dort bereits älteres, schon vorher zu fester Formulierung gelangtes Vorstellungsgut weiter?" Wenn der Descensustypus bereits im Neuen Testament deutliche Spuren hinterlassen hat, so bedarf es des Nachweises, daß es sich hier nicht um eine originale Konzeption des Christentums handeln kann, sondern um übernommenes Gut, dessen Herkunft im einzelnen festzustellen, versucht werden muß.

In den folgenden Kapiteln hat Kroll diesen Versuch mit religionsgeschichtlichem Weitblick unternommen. Er hält sich dabei an den vorderorientalischen Kulturkreis und vermeidet es in methodischer Strenge, Analogien aus allen möglichen Sphären beizubringen, wo nur der Nachweis unmittelbarer motivischer Übereinstimmung von Wert sein kann. Daß dieser Nachweis gerade in bezug auf charakteristische Einzelmotive gelungen ist, kann nicht bezweifelt werden. Die Überschau beginnt mit Ägypten. Richard Reitzenstein hat in seinem Poimandres, Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur, 1904, fast als erster auf die Bedeutung Ägyptens für die Entfaltung des hellenistischen Geistes hingewiesen. Und diese Bedeutung bleibt für weite Gebiete der Religion und des Aberglaubens wie der Zauberei bestehen, auch wenn Reitzenstein selber und mit ihm die religionsgeschichtliche Erforschung des Hellenismus inzwischen auf andere, vielleicht stärkere Wurzeln des hellenistischen Geisteslebens gestoßen sind. Vor allem waren es solare Vorstellungen, die für den Ägypter hinter dem Mythus vom Kampf mit den Mächten der Finsternis standen. Sowohl an den Mythus vom Kampf des Sonnengottes Re mit dem Apophisdrachen wie an den Osiris-Seth-Mythus haben Jenseitshoffnungen und Mysterienglauben angeknüpft. In kultisch-mimischen Handlungen ist die rettende Gottestat immer wieder vergegenwärtigt und ihre Kraft und ihr Gehalt den Gläubigen, besonders beim Tode, zugeeignet worden. „Leben und Sterben in der Natur, Leben und Sterben des Gottes, Leben und Sterben des Menschen sind dem Ägypter in einen großen, wir würden heute sagen, mystischen Kreis geschlungen". Einzelne Motive, wie das der Toröffnung und des Anrufes an die Wächter, sind zum normalen Bestand der Descensusüberlieferungen zu rechnen. Auch das Entsetzen der feindlichen Mächte vor Osiris und vor jedem Toten, der als Osiris kommt, ist typisch. Da der Tote zum Himmel aufsteigt, handelt es sich hier um eine Ascensuspanik. Diese ägyptischen Vorstellungen sind sicher in den geistesgeschichtlichen Zusammenhang des gesamten vorderen Orients hineinzustellen, mit dessen Kultur Ägypten seit vorgeschichtlichen Zeiten ja offenbar in Geben und Nehmen aufs engste verbunden gewesen ist.

Vor allem tritt Babylon neben Ägypten. Hier gründen sich die kultischen Vorstellungen auf Vegetations- und Astralmythen, die z. T. in einander übergehen. Im Tammuzmythus und in der Höllenfahrt der Ischtar sind die Motive des wehrlosen Verfalls an die Unterwelt und der siegreichen Erstürmung

der Hölle miteinander vermengt. Vielleicht ist der pathetische Typus der siegreichen Erstürmung der Hölle erst nachträglich auf die Unterweltsfahrt der Ischtar übertragen worden. Solare Vorstellungen verschiedener Ausprägung werden den Descensusmotiven in den Mythen von Nergal, der glühend heißen, vernichtenden Sonne, von Marduk und im Gilgameschepos zugrunde liegen. Alle diese Mythen bieten für die typischen Einzelmotive der Höllenfahrt, die Kroll als den Ariadnefaden seiner Untersuchungen überall sorgfältig herausarbeitet, Belege genug. In den Mittelpunkt des babylonischen Kultes vor allem beim Neujahrsfest ist schließlich Marduk, der Held des Weltschöpfungsmythus, der Retter der Götter und Befreier der Gefangenen, der leidende, sterbende und auferstehende Gott, getreten. Daß hier auch abgesehen vom Descensusgedanken eine seltsame Ähnlichkeit mit der Leidensgeschichte Jesu vorliegt, ist mehrfach beobachtet worden. So ist im Mardukmythus auch der Ansatzpunkt für Mysteriengedanken gegeben. Der Gott ist der Spender des Lebens. Er, der selber vom Tode zum Leben hindurchgedrungen ist, wird der Retter aus Tod und Krankheit, deren Heilung als Totenauferweckung gefaßt wird. Nur die Übertragung des Schicksals der Gottheit auf das der Menschen (zunächst wohl nur auf das des Königs), macht es verständlich, wie Babylonier und Juden zu der pathetischen Ausdrucksweise kommen, die Krankheit und Elend mit Tod und Unterwelt gleichsetzt und die Rettung daraus als Lebensspendung versteht. Wirkliche Auferstehungsgedanken blieben den Babyloniern fremd. Erst das Eindringen des Dualismus hat hier eine Weiterentwicklung ermöglicht. So kommt Kroll nach einem kurzen Seitenblick auf die Inder, die in ihrem Pessimismus den Gedanken einer gewaltsamen Besiegung des Todes niemals gefaßt haben, auf die Iranier zu sprechen. Ist die iranische Religion auch nicht historisch faßbar, so ist doch deutlich, daß für die iranische religiöse Weltanschauung der Dualismus von Himmel und Erde, die mit dem Totenreich zusammen als Unterwelt verstanden wird, grundlegend ist, und daß von dieser Anschauung aus umbildende Einflüsse vor allem auf die babylonische Religion und auf das Judentum ausgegangen sind.

Eine reiche Überlieferung steht dagegen für den Mandäismus zur Verfügung. Die Entdeckung der Turfanfragmente und die Untersuchungen von Reitzenstein, Schaeder, Lidzbarski u. a. haben das Interesse der religionsgeschichtlichen Forschung stark auf die ebenso bedeutsamen wie verwickelten Probleme der mandäischen Religion gelenkt. Kroll geht seinen Weg, ohne unmittelbar in die allgemeine Diskussion einzugreifen. Vor allem das so heiß umstrittene Zeitproblem ist für die vorliegende Arbeit irrelevant, sofern man nicht unmittelbare Abhängigkeiten feststellen will. Davon aber kann weder für das Judentum noch auch für das Christentum die Rede sein. Der Mandäismus hat den Descensus zum zentralen Erlösungsmythus ausgebildet und ihn als solchen verwendet. Die Besiegung des Königs der Finsternis durch Manda d'Haije, den Gottgesandten und Erlöser, geht der Weltschöpfung voran. Eine zweite Erlösergestalt, Hibil Ziwa, hat die gleiche Aufgabe der Erlösung des Urmenschen bzw. der Seele, wie Manda d'Haije. Er fährt nieder zur Hölle eingeschlossen in einem mit Schwertern und Messern gespickten Futteral und zerschneidet so den Leib des Höllendrachen. Das Motiv des Verschlungenwerdens liegt hier in eigentümlich barocker Ausgestaltung vor. Durch die Erlösung des Urmenschen ist die des Einzelmenschen garantiert. Die Ausprägung des Erlösungsmythus im einzelnen ist mannigfaltig und die bereits bekannten Motive kehren auch hier wieder. Da die Planetensphäre wohl auf Grund babylonischer Vorstellungen als Aufenthaltsort der Bösen und z. T. auch der Toten überhaupt gilt, so muß der Erlöser beim Descensus entweder die Planeten bezwingen oder unerkannt durch ihre Sphäre hindurchkommen. Im letzteren Fall muß er sich bei dem Ascensus im siegreichen Kampfe den Weg bahnen. Er erstürmt die Wachthäuser der Planeten und befreit die dort festgehaltenen Gefangenen. Damit hat eine entscheidende Umbildung, eine „richtige Übertragung des Unterweltsglaubens auf die Sphärentheorie", stattgefunden. Schon damit ist deutlich, daß weder die mandäischen Descensusvorstellungen von den christlichen abhängig sind, noch auch umgekehrt die christlichen von den mandäischen. Aber die Grundauffassung ist die gleiche. Im Evangelium Nicodemi und besonders in den Oden Salomos sind wir in dieselbe Sphäre gewiesen. Beim Mandäismus wie beim Christentum wird daher mit Beeinflussung durch den babylonischen Sternglauben und den iranischen Dualismus zu rechnen sein.

So ist es auch wahrscheinlich, daß der Mandäismus jünger ist als die Lehre Manis, bei dem ja ebenfalls eine auf dem Descensusmythus beruhende Erlösungslehre vorliegt. Die von Reitzenstein zugänglich gemachten liturgischen Texte des Manichäismus aus Turfan sind Beispiele dafür. So heißt es im sogenannten großen Erlösungsmysterium: „Die Götter deinetwegen sind ausgezogen und erschienen und haben vernichtet den Tod und die Finsternis getötet". Was hier in der Form liturgischer Hymnen, die mit unseren Gesangbuchliedern zu vergleichen sind, vorliegt, das ist sicherlich einst in kultischen Handlungen anschaulich dargestellt worden. In den Descensushymnen ist das individuelle Erlebnis des Sünders mit starken Anklängen an christliche Vorstellungen zum Ausdruck gekommen. Trotzdem wird man auch hier nicht von Abhängigkeit vom Christentum reden dürfen. Nur ein allgemeiner Zusammenhang der Motive ist feststellbar. Dagegen ist der iranische Einfluß bei den Manichäern offenbar viel reiner und unmittelbarer wirksam als bei den Mandäern, bei denen die spätbabylonische Entwicklung sich stärker geltend macht. Auch hier wird man mit einem letzten Urteil noch zurückhalten müssen.

Schließlich kommt Kroll auf seinem Weg durch die vorderorientalische Religionsgeschichte zum Judentum, bei dem ja der Mythus als solcher ausgeschaltet ist. So wird man auch für das Motiv des Descensus abgesehen von Resten mythischer Vorstellungen von einem urzeitlichen Kampf zwischen Gott und dem Chaosdrachen nur eine mehr literarisch bildhafte Verwendung des pathetischen Typus erwarten dürfen. Den Nachweis einer solchen Verwendung hat Kroll nicht nur für vereinzelte Stellen wie Jes 14 oder Ez 32, 15ff. erbracht, sondern für eine ganze Gruppe von ‚Allmachtsformeln', die aber, gerade soweit sie sich auf die Macht Gottes über die Hölle beziehen, rein theoretisch zu verstehen sind. Tatsächlich sind ja alle Vorstellungen vom Descensuskampf auf dem Boden der ursprünglichen alttestamentlichen Frömmigkeit wegen ihrer strengen Beschränkung auf das Diesseits unmöglich. Keinerlei Beziehung besteht zwischen Jahwe und der Unterwelt. Die Unterweltsvorstellungen werden überhaupt nicht religiös ausgewertet, und erst spät und unter Widersprüchen setzt sich der Auferstehungsglaube im Judentum durch. Wenn trotzdem Descen-

susmotive auftreten, so verbinden sie sich mit Vorstellungen ursprünglich ganz anderer Art wie dem Epiphaniemotiv, und dienen hier der pathetischen Darstellung. Babylonischer Einfluß liegt sicher vor, wenn Erlösung von Krankheit, Elend und Not als Folgen der Sünde im Bilde der Totenerweckung dargestellt werden. Jahwe erscheint hier als Heiland, der Macht hat über den Tod, und wenn auch letztlich, wie schon Baudissin gezeigt hat, hinter dem ‚lebendigen' Gott des Alten Testaments der sterbende und sich das Leben erringende Heilgott der semitischen Frömmigkeit stehen mag, im Alten Testament ist das ausgeschaltet, und wir können hier immer nur von Abblassung und Verwaschung alter mythischer Motive und ihrer Verwendung als Pathosformeln sprechen. Erst in der Apokalyptik des Spätjudentums gewinnen diese Pathosmotive stärkere sachliche Bedeutung. Besonders die Erlösungstat des ‚Menschen' in der Esra-Apokalypse ist mit den Farben der Descensustopik gezeichnet.

Im klassischen Griechentum ist es nicht so sehr die diesseitige Einstellung des religiösen Denkens als vielmehr der Anthropozentrismus, was den Descensusmythus zur Bedeutungslosigkeit verdammt. Vorhanden ist er ohne Zweifel. Im Götterkampf der Ilias (XX) wie im Titanenkampf bei Hesiod sind Katabasismotive zum mindesten als Pathosformeln nachweisbar. In der klaren Luft des homerischen Rationalismus (vgl. Erwin Rohde, Psyche, 1. Aufl. 1893, 9. u. 10. Aufl. 1925) sind die Götter Griechenlands zu Heroen geworden. So ist auch das Descensusmotiv verblaßt und der Kampf des Aias in Ilias XI war ursprünglich, wie die Namen seiner Gegner zu zeigen scheinen, gegen höllische Mächte gerichtet; auch das Kerberosabenteuer des Herakles, das in der Sage nur als Höhepunkt und Abschluß des Dodekathlos gewertet wird, wird auf einen Mythus zurückweisen.

Erst in der griechisch-römischen Zeit hat sich das Descensusmotiv, wie seine Anwendung in der Dichtung beweist, weit verbreitet und als Pathosmotiv eine hohe Wirkung erreicht. Die alten mythischen Züge kommen dabei gelegentlich wieder deutlicher zum Vorschein, wie das bei Vergils Schilderung des Cacusabenteuers des Herakles in Aen. VIII, 190ff. der Fall ist. Ein Wiederaufleben des alten Mythus aber liegt vor, wenn in den Hercules-Dramen Senecas das Kerberosabenteuer zum echten Descensuskampf zurückgebildet wird. Bei Seneca erscheint Herakles als Erlöser und Friedebringer, der, wie es das kynische Idealbild vorschreibt, als vorbildlicher Held sein mühevolles und arbeitsreiches Leben in den Dienst der Menschheit stellt und Glück und Frieden für die ganze Welt heraufführt. Nur aus dem Zusammenhang der Erlösungssehnsucht und der Friedensverherrlichung der Kaiserzeit, aus dem Geist der 4. Ekloge Vergils und dem Ideal der Pax Romana, die sich zur Pax Mundi erweitert, ist diese Heraklesdarstellung verständlich. Sie benutzt die bereits im Orient für die Darstellung des Erlösungsmythus verwendete Topik des Descensuskampfes für ihre Zwecke und in vielen Einzelheiten der Herculesdramen Senecas lassen sich die bekannten pathetischen Motive nachweisen. Das ‚pacavit et inferos' ist für den Hercules Senecas mit dem Zweck des ‚tertiae regem spoliare sortis' verbunden, das genau dem neutestamentlichen Motiv der ‚Beraubung des Starken' (Mk 3, 27) entspricht.

Damit schließt sich der Kreis. Die Beispiele, die Kroll noch weiter beibringt aus der Sphäre der römischen Dichtung bis hinunter zu dem Christen (?) Claudian, der das Descensusmotiv doch ganz im Sinne der antiken heidnischen Mythologie verwendet, beweisen nur das Fortwirken und die weite Verbreitung der Pathosformel. Auch das Material, das aus dem Bereich der spätantiken Zauberei stammt, zeigt nur, wie immer von neuem Gedanken aus der orientalischen Welt in der unliterarischen Schicht ins Abendland hinüberströmen und dort neue Form und neue Bedeutung gewinnen. Im ganzen bleibt es dabei: Die Motive des orientalischen Descensusmythus sind in der klassischen und in der griechisch-römischen Antike in feste Pathosformeln geprägt worden, die im Mythus vom Descensus Christi neues Leben und neue Wirkung erlangt haben, die aber auch unabhängig davon eben als Pathosformeln in mannigfachen Zusammenhängen Ausdrucksmöglichkeiten schufen, die da, wo sie auftreten, das Nachwirken der Antike, die selber den Orient in sich aufgenommen hat, belegen.

Damit sind wir am Ziel der vorliegenden Untersuchungen. Die Philologie hat der Religionswissenschaft einen neuen bedeutungsvollen Dienst erwiesen. Und das große Werk reiht sich würdig seinen Vorgängern, den Arbeiten von Usener, Dieterich, Rohde, Boll und vielen anderen an. Der enge Kreis der klassischen Philologie ist durchbrochen und in fruchtbarster Durcharbeitung eines ungeheuer weiten, gedankenreichen und für die Geistesgeschichte der abendländischen Menschheit bedeutungsvollen Stoffes ist auch hier wieder der Zusammenhang von Orient und Occident sichtbar geworden. Die wissenschaftliche Arbeit auf manchem Einzelgebiet wird sich befruchten lassen von diesem Werk, das mutig und erfolgreich die Bahn gewiesen hat zur Zusammenschau, die letztes Ziel aller wissenschaftlichen Arbeit sein muß.

Im Schoße Abrahams.

Zu OLZ 1933, Sp. 146ff.

Von Dav. Künstlinger.

Zu dem Aufsatze des Herrn M. Mieses „Im Schoße Abrahams" (OLZ 1931, Sp. 1018—21) habe ich über das daselbst behandelte Thema „Grabeshöhle Abrahams" in Verbindung mit dem „Jenseits" OLZ 1932, Sp. 307 eine Richtigstellung mitgeteilt. — Die vortrefflichen Auseinandersetzungen des Herrn B. Heller in OLZ 1933, Sp. 146ff. sollen hier durch folgende Zeilen ergänzt werden. Uralte Toseftas V. ed. Ch. M. Horowitz, Frankfurt a. M. 1890 S. 23—4 heißt es: „(Es war Sitte) zu Zeiten der ersten Propheten, daß wenn einem von denselben ein Sohn geboren wurde, er denselben in den Schoß seines Großvaters zu übergeben pflegte. Als nun Abraham dem Terach geboren wurde, übergab ihn Terach in den Schoß des Nachor. Dieser unterrichtete ihn (Abr.) in der Ausübung des Dienstes der Baalim, was ihm aber nicht gelang, da er (Abr.) abgesondert (von vornherein bestimmt) war für die (Heiligung) des Gottes-

namens wie das Sauer vom Teige. (Als) Isaak dem Abraham geboren wurde . . .“[1]. Nach diesen Worten geht die Agada auf ein anderes Thema über. Hier dürfte eine Lücke sein, welche ursprünglich von anderen Vorfahren die „Übergabe ihrer Söhne in den Schoß der Großväter“ zu erzählen wußte. Einen Sohn in den Schoß eines anderen übergeben bedeutet hier, wie der Herausgeber richtig bemerkt, „der Erziehung überlassen“. In demselben Sinne kommt diese Phrase in jüngeren Agadot vor: Bet ha-Midrasch (ed. Jellinek) V, 41; Midrasch Haggadol (ed. Schechter) 191. — Somit haben wir hier eine Übergabe Abrahams in den Schoß seines Großvaters. Es handelt sich somit nicht um eine ausschließliche Patenschaft Abrahams.

Die obige Vermutung, es sei eine Lücke im Texte der „Uralten Toseftas“ vorhanden, für dessen Jugend nichts vorzubringen ist, dürfte die von Herrn Heller angeführte Stelle Jubil. XXII—III bestätigen. Hier liegt Jakob im Schoße Abrahams, somit seines Großvaters, der ihn besonders liebte. Dies ist genau so zu verstehen wie die Angabe des Seder Olam rabba (ed. Ratner) 7: Jakob bediente unseren Vater Abraham fünfzehn Jahre; d. h. er genoß während dieser Zeit seinen Unterricht.

Wie Abraham seinen Schüler Jakob besonders liebte, so liebte Jesus einen von seinen Jüngern, der ebenfalls in seinem Schoße lag (Ev. Joh. 12, 23), d. h. seine Lehren sich ganz besonders aneignete.

Anm. der Redaktion: Hiermit schließen wir die Diskussion über dieses Thema.

Besprechungen.

Allgemeines.

Bernhart, Joseph: **Sinn der Geschichte.** **Obermaier,** Hugo: **Urgeschichte der Menschheit.** Freiburg i. B.: Herder & Co. 1931. (XIV, 347 S., 14 Abb., 6 Taf.) 8^0. = Geschichte der führenden Völker, hrsg. v. H. Finke, H. Junker, G. Schnürer. 1. Bd. RM 10 —, geb. 12 —. Bespr. von Victor Ehrenberg, Prag.

Die zwei in diesem ersten Bande der „Geschichte der führenden Völker“ vereinigten Beiträge stellen neben dem zweiten Band, der von den „Geographischen Grundlagen der Geschichte“ handelt, gewissermaßen die Einleitung zum Gesamtwerk dar, die programmatisch oder stofflich auf die eigentliche welthistorische Darstellung hinleiten soll. Es ist — man darf das schon aus dem bewußten Katholizismus des Verlags, der Herausgeber wie eines Großteils der Mitarbeiter schließen — nicht leere Vollständigkeitssucht oder Snobismus, was hier über den im Titel gesetzten Rahmen des Gesamtwerks hinausdrängt, sondern der Wille zu eindeutiger Grundlegung. Allerdings diesem Willen entspricht die Tat nur unvollkommen, und schon beim ersten Lesen befremdet die völlige Isolierung des geschichtsphilosophischen und des urgeschichtlichen Beitrags voneinander, das Fehlen auch nur des leisesten Versuchs die Brücke zu schlagen, die gerade hier besonders wünschenswert und im Ganzen eines Einzelbands schon äußerlich nahegelegt erscheint. Primitiv ausgedrückt, müßte darüber die Entscheidung gefällt und begründet (oder die notwendige Synthese gezogen) werden, ob der Mensch vom Affen abstammt oder — von Gott. Und wenn es fast unmöglich scheint, die Vielzahl der späteren Bände und ihrer Autoren durch die gemeinsame Einleitung wirklich zur Einheit zusammenzubinden, so mußte doch der Versuch gemacht werden, wenigstens die Frage nach der Entstehung der Menschheit zugleich aus dem Gesichtspunkte des rückwärts gewandten Historikers und des teleologischen Philosophen zu erörtern. So aber stehen beide Arbeiten vollkommen getrennt und in allem von gänzlich verschiedener Art und Haltung nebeneinander. Es wäre daher auch richtiger, jede einzeln durch einen zuständigen Fachvertreter besprechen zu lassen. Der Referent, der weder Philosoph noch Prähistoriker ist, kann seine Inkompetenz der ihm übertragenen Aufgabe gegenüber nur damit auszuschalten suchen, daß er sich bemüht, beide Beiträge als Historiker und aus der grundsätzlichen Stellung heraus zu beurteilen, die ihnen eigentlich zugewiesen ist. Dagegen kann es ihm auf den Platz, den der Philosoph innerhalb der Philosophie, der Prähistoriker innerhalb seiner Wissenschaft einnimmt, weniger ankommen, und diese Anzeige unterliegt daher vielleicht etwas der Gefahr, der besonderen fachlichen Leistung der beiden Verfasser nicht völlig gerecht zu werden. Auch die Rücksicht auf den Leserkreis dieser Zeitschrift muß fortfallen, der hier ja ohnedies nichts Spezielles für seine Fachinteressen ernten kann, sondern nur um des Allgemeinen und Grundsätzlichen willen (da allerdings so stark wie jeder, der historische Wissenschaft treibt) beteiligt ist.

Verhältnismäßig einfach erscheint es, Art und Bedeutung des Beitrags von Obermaier zu umreißen. Dieser klar und nüchtern, oft reichlich trocken und z.T. in mäßigem Deutsch geschriebene Abriß der Urgeschichte ist durchaus Menschengeschichte. Weder der Paläontologe, der die menschliche Entwicklung nur im Rahmen der Erdgeschichte sieht,

1) ביומות נביאי הראשוני׳ כיון שנולד לאחד מהם בן היה מוסרו בחיק של זקנו כיון שנולד אברהם לתרח מסרו תרח לחיקו של נחור והיה מלמדו ממעשה הבעלים ולא היה יכול מפני שהיה מובדל לשמו של הקב״ה כשאור מן העסה. נולד יצחק לאברהם . . .

kommt auf seine Rechnung, noch der, dem der halbtierische Urmensch ein ernsthaftes Problem seines Glaubens ist. Aber das ist bis zu gewissem Grade das Recht des Verf., und der ausschließlich historisch Interessierte (er ist in diesem Falle ja das „Publikum") findet einen brauchbaren Überblick, in dem manches, was anderwärts wenig oder gar nicht berücksichtigt ist, ausführlich erörtert wird, so etwa das Problem des tertiären Menschen oder die wenig bekannte ostspanische Kunst des Paläolithikums. Überhaupt tritt, entgegen der sonst wohl üblichen Gewichtsverteilung, eine entschiedene Bevorzugung der älteren Epochen hervor, für die O. in besonderem Maße Autorität ist. Das bedeutet zweifellos ein Verdienst dieses Buches, hat aber auf der anderen Seite zu starker Kürzung der Abschnitte über die Spätzeiten geführt, deren Zusammenhänge mit den eigentlich geschichtlichen Epochen doch gerade ein Hauptthema dieser Einleitung hätte bilden müssen. So versagt auch die Darstellung, wo es sich um die Entstehung der großen historischen Kulturen des Alten Orients handelt, und der gelegentlich verwendete Begriff der „Halbgeschichte" trägt keineswegs zur Klärung bei. Übrigens bleiben auch bei der Behandlung der älteren Epochen mancherlei Wünsche; etwa wenn O. zur Annahme der menschlichen Polygenese zu neigen scheint (er spricht einmal von einem „eigenen ostasiatischen Urtypus"), so fehlt doch jede prinzipielle und allgemeine Stellungnahme zu diesem wie zu manchem anderen Problem. So gewiß vieles belehrend und interessant ist, es bleibt der Eindruck einer zu ungleichmäßigen und zugleich zu wenig grundsätzlichen Behandlung des großen Stoffs.

Nach innerer wie äußerer Haltung ist zu O.s Beitrag kaum ein größerer Gegensatz denkbar als die ihm vorangehende leidenschaftlich-schwerflüssige, um die letzten Dinge ringende Geschichtsphilosophie oder besser Geschichtstheologie Bernharts. In z. T. barock-gekünstelter, aber inhaltsbelasteter und vielfach sehr eindrucksvoller Sprache wird die Frage nach dem „Sinn der Geschichte" in ihrer Berechtigung erwiesen, immer neu gestellt und immer neu beantwortet, bis alle andere Beantwortung widerlegt erscheint und sich siegreich „die Ehre Gottes" als letzter Sinn begreift. B. macht es weder sich noch dem Leser leicht. Man könnte sich eine christliche Geschichtsphilosophie denken, die weder sprachlich noch vor allem sachlich so stark (für einen Katholiken fast überraschend stark) bibelgebunden wäre. Etwa Berdjadjews kühn-paradoxer Versuch, das „Mißlingen der Geschichte" als ihren sogenannten Sinn, die „religiöse Transfiguration" als Überwindung des unfruchtbaren Rhythmus Barbarei-Kultur-Zivilisation und damit als Ziel zu begreifen, liegt doch auf einer auch dem Weltgläubigen näheren Ebene.

Aber schließlich ist das nicht entscheidend. Vielmehr scheint es mir bei der Beurteilung der B.schen Arbeit vor allem auf zweierlei anzukommen. Ist sie, so wie es die Herausgeber wünschen und meinen, der „philosophische Schlüssel zum Ganzen" des vielbändigen Geschichtswerks? Und zweitens: Ist sie dem, der auf anderer Basis steht, zugänglich und für ihn in irgend einem Sinne fruchtbar? Wir werden auf diese Fragen kurz einzugehen haben, ohne imstande zu sein, der komplizierten Gedankenführung B.s zu folgen oder gar sie im einzelnen zu diskutieren.

Die erste Frage ist schon deshalb nicht einwandfrei zu beantworten, weil erst wenige Bände des Gesamtwerks erschienen sind. Doch scheint mir schon zu den vorliegenden althistorischen Bänden von Berve und Vogt mit ihrer notwendig in irgendeinem Sinne „humanistischen" Einstellung die Philosophie B.s in Widerspruch zu stehen. Während etwa Berve den Homo-mensura-Satz als eine Art Überschrift über allem Griechentum begreift und mit zweifelloser innerer Anteilnahme von hier Ethos und Pathos seiner Darstellung zu gewinnen sucht, ist für B. Gott das einzige Maß, auch im Verhältnis zur Geschichte, also Grundlage des geschichtlichen Urteils. B. ist ebenso antihumanistisch wie antiidealistisch, ihm ist nur das Reich Gottes Sinn von Geschichte wie Kultur, und so verliert er die auch für den religiösen Menschen nicht ungiltige Distanz des Menschen zum Menschlichen. So großartig Ernst und Konsequenz seines Weltbildes sind, so unsagbar schwierig, um nicht zu sagen: unmöglich erscheint es, hinter ihm den bunten Ablauf der Menschengeschichte zu erblicken. Es ist bezeichnend, daß eine eigentliche Sinndeutung des historischen Ablaufs im einzelnen, wie sie mehr oder weniger eindeutig jede Geschichtsphilosophie — als Probe aufs Exempel — enthält, bei B. gar nicht versucht ist. Und so wenig man erwarten darf, daß in den späteren Bänden das Thema dieser Einleitung dauernd betont wird (was ja einem fortgesetzten Glaubensbekenntnis jedes Verfassers gleichkäme), so müßte doch jeder Band in etwas erkennen lassen, daß B.s Sinngebung ihm den Maßstab bedeutet, so müßte anderseits die Einleitung den Leser wirklich dazu hinleiten, die einzelnen historischen Phänomene in ihrem „Sinn" zu begreifen. Vielleicht trifft dieser Einwand mehr die Absicht der Herausgeber und damit einen programmatischen Punkt des Gesamtwerks als die zweifellos große Leistung B.s, aber jedenfalls gilt, wie mir scheint, daß dieser Schlüssel, der gar kunstreich erdacht und von besonderer Art ist, ein anderes Schloß schließt, als ihm bestimmt war.

Damit ist allerdings schon einiges angedeutet, was der Referent nur von seinem eigenen Standpunkt her sehen und aussprechen kann; es ist nicht möglich, die erste Frage zu beantworten, ohne in den Bezirk der zweiten einzugreifen. Die Eigenwirkung aber, die von B.s Geschichtstheologie ausgehen kann, ihre Bedeutung außerhalb der, die sie als Ouvertüre der großen Symphonie der Völkergeschichten besitzt, ist natürlich auch nicht einfach zu konstatieren. Wohl aber läßt sich dies sagen: In einem Augenblick, in dem die idealistische Geschichtsphilosophie wieder einmal und dieses

Mal wohl doch in besonders breiter Front angegriffen und zu starkem Grade überwunden scheint, in einer Zeit, für die der profane Fortschrittsgedanke, ja die Geschichte selbst entthront ist, wenigstens soweit sie beansprucht, als Ganzes sinnvoller Ausdruck menschlichen Geschicks oder gar menschlicher Schöpfung zu sein, da werden die z. T. ungemein gescheiten und eindringenden Überlegungen B.s, soweit sie negativ gerichtet sind, starke Beachtung auch bei denen finden müssen, die jene „Atemnot der Gottesferne" (wundervolle und erlebte Formulierung B.s) auch verspürt haben, aber doch mit einer Sinngebung der Geschichte „gemäß der biblischen Offenbarung" nicht wirklich etwas anfangen können. Es ist hier weder der Ort noch ist der Referent irgendwie dafür zuständig, eine positive Gegenleistung geschichtsphilosophischer Deutung zu produzieren. Nur die Richtung sei angedeutet, die notwendig dorthin weist, wohin sich die Geschichtswissenschaft selbst mit großer Entschiedenheit wendet. Sie erstrebt eine immer stärkere und immer feinere Herausarbeitung des Einmalig-Besonderen in der Geschichte, der jedesmaligen Existenz, und auf diesem Wege zugleich eine Vertiefung der universalhistorischen Zusammenhänge. Hat diese fachwissenschaftliche Richtung eine Berechtigung, so muß es möglich sein, sie aus einer philosophischen Gesamtdeutung zu begründen. Diese kann dann aber weder im Aufstellen irgendwelcher geschichtlichen „Gesetze" liegen noch in einem den geschichtlichen Gesamtablauf als Einheit umfassenden Prinzip, sondern nur in der Idee der „Selbstverwirklichung" jedes einzelnen historischen Phänomens. Nicht zufällig spricht man heute von einer Ontologie auch der Geschichte, Sein und Werden finden zueinander. Wenn B. einmal als platonisch bezeichnet, daß „das Einzelne je an seiner Stelle in Zeit und Raum das Geheiß einer ewigen Urgestalt erfüllen soll", so ist vielleicht hier der Kern eines neuen gegenwärtigen Platonismus zu fassen, der doch letzlich — und erst dadurch würde er zur wirklichen Geschichtsphilosophie, d. h. zur Sinndeutung des geschichtlichen Gesamtablaufs — zusammengehen kann und muß mit jenem Glauben des überzeugten Christen Ranke, daß „alle Epochen der Geschichte unmittelbar zu Gott sind".

Mackensen, Lutz: **Handwörterbuch des deutschen Märchens**, hrsg. unter besonderer Mitwirkung von J. Bolte und Mitarbeit zahlreicher Fachgenossen. Bd. I, Lfg. 1—3 (Abend-Bechstein). Berlin: Walter de Gruyter & Co. 1931. (VIII, 8*, 224 S.) 4°. Je RM 5 —. Bespr. von Curt Kuhl, Berlin-Frohnau.

Unter dem Protektorate des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde beginnt soeben in den Handwörterbüchern der deutschen Volkskunde neben dem Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens als eine zweite Abteilung im Umfang von etwa 90 Bogen ein Handwörterbuch des deutschen Märchens zu erscheinen, das jeder Folklorist nur aufs dankbarste begrüßen kann. Die einzelnen Artikel sind ausführlich und prägnant, trotz aller Reichhaltigkeit des mitgeteilten Materials ist der Text klar und zusammenhängend, unterstützt durch eine Fülle gelehrter Anmerkungen. Die Stichworte lassen sich in drei Gruppen ordnen: einmal Märchenforscher; wir nennen die Artikel über Andersen, Arndt, Arnim, Aulnoy, Aurbacher, Bartsch, Basile, Bechstein; zweitens: wissenschaftliche Erforschung der Märchen, wobei wir auf die Artikel „Abenteurermärchen", „Aitiologischer Schluß", „Alter" und „Altersbestimmung des Märchens", „Anordnungsprinzipien", „Aufklärung und Märchen" besonders hinweisen, und drittens: allgemeine Märchenmotive und -stoffe (wie z. B.: Adler, Bär, Bauer, kluge Bauerntochter, Baum). Für den Leser der OLZ werden von besonderem Interesse sein die Aufsätze: Ägyptische Motive (Pieper), Amor und Psyche (Peuckert), Antike Motive (Ludwig Mackensen), Arabische Motive (Heller) und Äsop (Ludwig Mackensen).

Zu S. 128 notiere ich, daß Halm, fabulae Aesopicae collectae 1925 in neuer (Stereotyp-) Auflage erschien. Man vermißt eine Behandlung Babyloniens und Assyriens, doch wird das wohl noch unter dem Stichwort „Fabel" erfolgen.

So werden hier in praktischer Weise Materialien bequem zugänglich gemacht, auf denen die folkloristische Forschung dann weiter bauen kann.

Ägyptologie.

Boreux, Charles: **Département des Antiquités égyptiennes.** Guide-Catalogue Sommaire. I: Salles du Rez-de-Chaussée, escalier et palier du premier étage. Salle du Mastaba et Salle de Baouît. II: Salles du premier étage (Salles Charles X). Paris: Musées Nationaux, Palais du Louvre 1932. (662 S.) kl. 8°. Bespr. von Günther Roeder, Hildesheim.

Endlich ist ein neuer Katalog des Louvre erschienen! Er wird von vielen dankbar begrüßt werden, denn uns standen immer nur die alten Führer zur Verfügung, die trotz der Neubearbeitung nicht befriedigten. Jetzt liegt er vor aus der Hand von B., dem Nachfolger von Bénédite. Nach einer Einleitung über die Geschichte der Sammlung („l'histoire d'un passé glorieux" S. 16) und einem Abriß der ägyptischen Geschichte in moderner Auffassung folgen 600 Seiten, die sowohl ein sachlicher Katalog wie ein Führer nach Standort sind. Die Denkmäler werden nach Sälen getrennt vorgeführt, aber innerhalb des Saales in sachlicher Gruppierung.

Das entstandene Handbuch schließt die Gefahr der Unbequemlichkeit in sich, sowohl für Museumsbesucher wie für die Benutzung dieser Veröffentlichung außerhalb des Museums. Beiden Anforderungen ist B. durch Hilfsmittel entgegen gekommen (Hinweise auf die Standorte bzw. Indices nach Nummern); man wird aber doch auf beiden Seiten einiges in Kauf nehmen müssen. Auf ein verschiedenartiges Publikum sind auch die zwischengeschalteten Erläuterungen historischen, religions-, kultur- oder kunstgeschichtlichen Charakters berechnet, die durch ein-

zelne Denkmäler veranlaßt werden und ohne Zusammenhang untereinander eingestreut sind. Wieviele Besucher werden sie lesen? Dem wissenschaftlichen Arbeiter dienen die sachlichen Angaben über die einzelnen Denkmäler, bei denen leider häufig die für Zitate erwünschten Inventarnummern fehlen. Höchst willkommen sind die 80 guten Lichtdrucktafeln, auf denen man gegen 150 der schönsten Stücke aller Art findet, darunter viele berühmte, an denen die Sammlung des Louvre so reich ist. Ein deutscher Museumsleiter hätte das Buch vielleicht anders eingerichtet. Dem Verfasser müssen wir aber dafür dankbar sein, daß er uns so viel Arbeitsmaterial in die Hand gegeben hat, und wir wollen ihm wünschen, daß sich seine Erwartungen in bezug auf Absatz und Erweckung von Interesse erfüllen.

Borchardt, Ludwig: **Einiges zur dritten Bauperiode der großen Pyramide bei Gise.** Mit einer Bemerkung zur zweiten Bauperiode der dritten Pyramide von Herbert Ricke. Berlin: Julius Springer 1932. (21 S., 12 Taf.) 4°. RM 9.—. Bespr. von Walter Andrae, Berlin.

Borchardt steht den „Wundern" der großen Pyramide kühl gegenüber, er betrachtet ihre Formen und Einrichtungen und erforscht sie zäh und unermüdlich und nur mit der Frage nach ihrem technischen Sinn und nach ihrer Zweckmäßigkeit. Ihr tieferer Sinn, ihre höhere Ratio beschäftigt ihn grundsätzlich nicht; er lehnt sie ab, wenn sich im Laufe der Untersuchung einmal die Frage danach herandrängt. Wir erhalten so eine ganz klare eindeutige Darstellung der stofflichen Tatbestände, auf die man sich gewiß immer vertrauend wird stützen können, und es ist in der Tat überraschend, wieviel sein scharfes Auge einem Gegenstande noch abringt, der seit über 100 Jahren der europäischen Forschertätigkeit unterlegen hat. Wir erfahren von ihm, daß dieses so einheitlich erscheinende gewaltigste Grabmal der Welt in sich die Spuren dreier Bauperioden, also zweimaliger Änderung der Bauabsichten, trägt, die es von einem niedrig-breiten, mastaba-ähnlichen Gebäu mit tiefliegender Felskammer zu einem höheren mit hochliegender Grabkammer und erst zuletzt zu dem werden ließ, was vor uns steht, zur Pyramide mit der noch höher gelegten Grabkammer, zu der ein merkwürdig hoher steiler Gang emporführt. Diesem Gang und seiner Einrichtung, sowie der Kammer mit den Fallsteinen, durch welche die Grabkammer nach der Beisetzung des Königs verschlossen wurde, ist die vorliegende Arbeit hauptsächlich gewidmet. 12 Tafeln sind beigegeben. Sie erläutern die Probleme in vorbildlich klarer Weise, wie wir es seit je von Borchardts Hand gewöhnt sind. Dr. H. Ricke hat eine Beobachtung von der 3. Pyramide bei Gise dazu gesteuert. Man folgt der anschaulichen Beschreibung gern und findet manches Rätselhaftscheinende nun entweder überzeugend erklärt oder verständlich gemacht. Am überraschendsten ist das Ergebnis, zu dem der Vf. bei der „großen Galerie", jenem hohen, steil ansteigenden Gang gelangt. Hier war ein Holzgerüst eingebaut, auf welchem die 3 granitenen Verschlußblöcke aufgespeichert lagen. Diese sollten nach der Beisetzung des Sarges, bei der man noch unter dem Gerüst durchgehen mußte, herabgelassen werden und das untere Gangende, das sich nach unten verjüngt, „verkeilen". Hier scheint eine unzulängliche Konstruktion von einer besseren abgelöst zu sein. Vf. erschließt dies nur aus den Spuren und Einarbeitungen der Gangwände und Decken. Die Hölzer sind ja wohl schon nach der Beisetzung herausgeschafft. Die große Höhe der Galerie ist damit erklärt. Sie war nötig als Arbeitsraum über dem Gerüst und ist keineswegs aus Gründen der „großartigen" Raumwirkung angelegt. Höchst einfach, aber sinnreich ist die Fallstein-Einrichtung, wenn man sie von Borchardt erläutert bekommt. Er erkennt die drei Rollenlager und die Führungsrillen der Haltetaue und beschreibt das Nacheinander der Vorgänge beim Verschließen ins Einzelne.

So imponierend die Anstrengungen sind, die der Ägypter zur Sicherung der Grabesruhe verschwendet, Vf. weist nach, daß zwischen „Befehl und Plan" einerseits und der schließlichen Ausführung desselben bei Tod und Beisetzung des Königs andererseits manches nicht stimmt. Die vorgesehenen Sicherheitseinrichtungen waren besser als die ausgeführten.

Crum, W. E.: **A Coptic Dictionary.** Part III: ⲛⲟⲩⲥ —ⲧⲱⲕ. Oxford: Clarendon Press 1932. (VII, S. u. S. 253—404.) 4°. 42 sh. Bespr. von F. Calice, Wien.

Das nunmehr erschienene dritte Heft führt dieses ausgezeichnete Werk bis zum Anfange des Buchstaben ⲧ weiter. Die benützten Texte haben diesmal wertvollen Zuwachs erhalten, in erster Linie durch Chester Beattys und Carl Schmidts Manichäische Papyri. Unter den in dem vorliegenden Heft behandelten Wörtern seien hervorgehoben ⲣⲱⲙⲉ, mit einer lehrreichen Zusammenstellung der mit den Präfixen ⲣⲙ- und ⲣⲉⲕ- gebildeten Ausdrücke, und ⲧ, welch letzteres nicht weniger als 8 Spalten einnimmt.

Einige Einzelbemerkungen seien mir verstattet: Bei ⲡⲟⲩⲡⲉⲙ ist das Fragezeichen C.s gewiß berechtigt, da es doch äg. (und eben so wenig semitische) Wortstämme mit zwei verschiedenen Labialen nicht gibt. — Zu S. 334—b Z. 6: Sollte ⲃⲉⲣⲥⲓⲙ wirklich echt koptisch und das äg.-ar. برسيم erst daraus gebildet sein? Die spezifische Bedeutung „Klee" des letzteren Wortes spricht nicht gerade dafür. — ⲥⲥⲟⲃⲁⲓⲟⲩ ὀχύρωμα S. 363—b Z. 17 v. u. gehört wohl nicht zu ⲥⲉⲧⲃⲁⲃⲓⲣ

sondern ist Umstellung von ⲥⲉⲃⲑⲁⲓⲟⲩ. — Bei ϩⲓⲙⲉ fällt auf, daß die Formen des Simplex ϩⲓⲙⲉ unterschiedslos neben jenen von ϩⲓⲙⲉ aufgeführt werden, ohne eine Andeutung, daß es sich um zwei historisch zu scheidende Wörter handelt.

Erichsen, W.: Faijumische Fragmente der Reden des Agathonicus, Bischofs von Tarsus, hrsg. u. erklärt. Kopenhagen: Andr. Fred. Høst & Søn 1932. (50 S.) gr. 8°. = Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab. Historisk-filologiske Meddelelser. XIX, 1. Bespr. von H. J. Polotsky, Berlin.

Der im Jahre 1915 von Crum herausgegebene „Papyruscodex saec. VI—VII der Phillippsbibliothek in Cheltenham“[1] enthält mehrere Stücke, die einem bis dahin unbekannten Agathonicus, Bischof von Tarsus zugeschrieben sind. Alb. Ehrhard hat in seinem Beitrag „Zur literarhistorischen und theologischen Würdigung der Texte“ dargelegt, daß es sich um Pseudepigraphen handelt, die wahrscheinlich in pachomianischen Kreisen entstanden sind.

Die „Faij. Fragmente“, die der αὐτογραφεύς des „Wörterbuchs der ägyptischen Sprache“ hier aus einem vor ein paar Jahren für die Kgl. Bibliothek zu Kopenhagen angekauften Quaternio veröffentlicht, enthalten eine der von Crum herausgegebenen „Reden“ (Ἀπολογία περὶ ἀπιστίας, S. 38—41) ganz, von einer anderen (Gespräch mit Stratonicus dem Cilicier, S. 28) den Anfang. Inhaltlich bringen sie also nichts Neues: immerhin hat der faij. Text an zwei im Sah. verderbten Stellen das Richtige und gibt auch die Ergänzung einiger kleiner Lücken im Sah. an die Hand. Das Wesentliche ist, daß wir hier einen verhältnismäßig umfangreichen Text in reinem Faijumisch erhalten: wie E. bemerkt, gehört der Text seinem Sprachcharakter nach zu Asmus' 2. Gruppe. — E. hat dem Text eine Übersetzung und ein Glossar beigegeben und am Fuß jeder Seite den sah. Paralleltext abgedruckt.

Über das Verhältnis von F zu S[2] äußert sich E. nur kurz: er meint, wenn F aus S übersetzt habe, so sei seine Vorlage jedenfalls von dem uns erhaltenen Text verschieden gewesen; sehr nahe liege aber der Gedanke, daß F eine selbständige Übersetzung aus dem Griech. sei, „und zwar eine ältere und auch bessere“ als S. Diese Möglichkeit scheint mir nicht ernsthaft in Betracht zu kommen. Im Allgemeinen überwiegen die Übereinstimmungen die Abweichungen sehr erheblich. Auf einen besonders bemerkenswerten Fall hat E. selbst im Glossar s. ⲧⲥⲁϧⲁ= hingewiesen: 2b24 haben F und S völlig übereinstimmend die „falsche“ Konstruktion ⲟⲩⲛⲁⲏⲧⲉ ... ⲉⲛϯⲛⲁⲩⲧⲥⲁϧⲟⲥ ⲁⲛ ⲉⲗⲁⲁⲩ statt ... ⲉⲛϯⲛⲁⲩⲧⲥⲁϧⲉ ⲗⲁⲁⲩ ⲉⲣⲟⲥ ⲁⲛ. Diese „falsche“ Konstruktion ist zwar keineswegs beispiellos[1], aber doch so ungewöhnlich, daß die Übereinstimmung nicht zufällig sein kann. Die Abweichungen bestehen im wesentlichen darin, daß S im Gegensatz zu F den Eindruck griech. Herkunft zu erwecken bemüht ist: viele griech. Wörter, sogar mit Akzenten; griech. Überschriften. In F sind die Überschriften koptisch und auch die einzelnen griech. Wörter oft durch koptische ersetzt. Solche Abweichungen sind nun auch innerhalb der sah. Überlieferung festzustellen. Während die im Faij. erhaltenen Stücke sahidisch nur in der Cheltenhamer Hs. (Cod. A) vorliegen, gibt es für andere Agathonicus-Texte noch eine jüngere Pariser Hs. (Cod. B), deren z. T. recht erhebliche (und manchmal bessere) Varianten Crum unter dem Text mitteilt. Diese Hs. neigt ebenfalls dazu, die griech. Wörter durch kopt. zu ersetzen. Ich greife ein paar Beispiele heraus:

	A	B
22,5	ποιητής	ⲣⲉϥⲧⲁⲙⲓⲟ
23,23	διὰ τοῦτο	ⲉⲧⲃⲉ ⲡⲁⲓ
24,8	ἀκροατής	ⲣⲉϥϫⲓⲥϧⲱ
24,20	ρ-νεκρός	ⲙⲟⲧ
25,10	ρ-παθητός	ⲱⲡϩⲓⲥⲉ
26,10	ἀπαθής	ⲁⲧⲱⲡϩⲓⲥⲉ
26,23	ρ-πολυλόγος	ⲣ ϩⲁϩ ⲛⲱⲁϫⲉ

Um die Abweichungen von F und S zu erklären, genügt es also, für F eine sah. Vorlage anzunehmen, die der im Cod. B vorliegenden, puristisch überarbeiteten Rezension näherstand.

Daß F tatsächlich aus dem Sah. übersetzt ist, geht mit ziemlicher Sicherheit aus 5a11 hervor: faij. ϣⲱⲡ ⲉⲕⲁⲣⲕⲧⲏⲟⲩ ⲛⲛⲓⲗⲉⲙⲉⲁ ⲉⲣⲟⲩⲁⲓⲥⲧⲉ ⲛⲕⲁⲣⲕⲧⲏϥ ⲙⲫϯ „gefalle den Reichen mehr als daß du Gott gefällst“ = sah. ⲉⲁⲣⲉⲥⲕⲉ ⲛⲛⲣⲱⲙⲉ ⲛϩⲣⲟⲧⲟ ⲉⲕⲁⲣⲧⲏⲕ ⲉⲡⲟⲧⲧⲉ „den Menschen zu gefallen mehr als auf Gott zu vertrauen“. Faij. ⲁϩⲣⲧⲏ= „gefallen“ und sah. ⲕⲁⲣⲧⲏ= „vertrauen“ sind sich graphisch so ähnlich, daß nur eins aus dem anderen verderbt sein kann. Da es aber im Sah. kein ⲁⲕϩⲣⲧⲏ= „gefallen“ gibt, so müßte man, wenn das zweite ⲁϩⲣⲧⲏ= des Faij. richtig sein sollte, annehmen, daß F die Vorlage von S wäre, was aller Wahrscheinlichkeit und Erfahrung zuwiderliefe. Das Umgekehrte ist schon aus stilistischen Gründen weit wahrscheinlicher: wäre auch das zweite Mal „gefallen“ gemeint, so brauchte das Verbum nicht wiederholt zu werden; außerdem ist der Gegensatz Menschengefälligkeit × Gottgefälligkeit wesentlich platter als Menschengefälligkeit × Gottvertrauen.

Zu 3a16 hat inzwischen Till WZKM. 39, 320 gegen E.s (von mir herrührende) Auffassung von ⲛⲁⲛⲉ ⲟⲩⲁⲛⲟⲩ ⲉⲃⲁⲗ ⲉⲡ als „es ist nicht gut, sie zu offenbaren“ Einspruch erhoben; er will Faij mit Sah ⲉⲡⲡⲁⲟⲩⲟⲛϩⲟⲩ ⲇⲉ ⲁⲛ ⲉⲃⲟⲗ „wir werden sie aber nicht offenbaren“ in Einklang bringen und ⲁⲛⲛⲉ- (E. hatte irrig ⲉⲛⲛⲉ- geschrieben) statt ⲛⲁⲛⲉ= lesen. Obwohl mir meine Auffassung immer noch sehr sympathisch ist — vor allem aus dem von E. geltend gemachten Grunde, daß die 1. Pers. *Plur.* stilistisch aus dem Rahmen fällt —, glaube ich jetzt doch, daß Till mit seiner Verteidigung der von uns verworfenen

---

1) Schriften der Wissenschaftl. Ges. in Straßburg, 18. Heft.

2) F und S bedeuten im Folgenden den faij. bzw. sah. Agathonicus-Text, Faij. und Sah. dagegen die beiden Dialekte.

1) Sie findet sich sogar bei dem „Klassiker“ Schenute: ⲉⲧⲉⲧⲥⲁϧⲟⲟⲩ ⲉⲡϩⲗⲗⲟ „sie sollen sie dem Greis zeigen“ IV 54, 16 Leip.; — ebenso ⲧⲁⲙⲟ: ⲁϥⲧⲁⲙⲉ ⲛⲁⲓ ⲉⲛⲓⲥⲛⲏⲟⲩ Vita Pach. 3, 19; ähnlich 37, 24. De Vis Hom. I 79, 15.

Möglichkeit recht hat: und zwar weniger, weil statt ⲛⲁⲛⲉ- (= Boh.) in einem sehr guten Text ⲛⲁⲛⲟⲩ- (wie in den anderen Dialekten) belegt ist (worauf E. ja auch aufmerksam gemacht hat), als weil man sonst wieder S als Übersetzung aus F ansehen müßte. Hieße ⲛⲁⲛⲉ- „es ist gut", so wäre also das sah. ⲉⲛⲛⲁ- verderbt; da aber ⲉⲛⲛⲁ- nicht innerhalb des Sah. aus ⲛⲁⲛⲟⲩ- entstanden sein kann, wäre man zu der Annahme genötigt, daß S irrig faij. ⲛⲁⲛⲉ- als 1. Plur. Fut. II aufgefaßt hätte. Da wird es wohl besser sein, diese Auffassung eben doch als richtig anzuerkennen; nur möchte ich ⲛⲁⲛⲉ- nicht mit E. und Till in ⲁⲛⲛⲉ- ändern, sonden als ⲛ-ⲁⲛ-⟨ⲛ⟩ⲉ- deuten.

Keilschriftforschung.

Legrain, Leon: **Terra-Cottas from Nippur.** Philadelphia: University of Pennsylvania Press 1930. (52 S., 77 Taf.) 4°. = University of Pennsylvania. The University Museum. Publications of the Babylonian Section. Vol. XVI. $ 12.50. Angez. von A. Moortgat, Berlin.

Verfasser will die Terrakotten, die aus der bereits Jahrzehnte zurückliegenden Nippurgrabung stammen, nachträglich für die Wissenschaft nutzbar machen. Er hat sich damit eine undankbare Aufgabe gestellt; eine solche Nutzbarmachung hat bei Grabungsgegenständen in erster Linie auf Grund genauer Schichtenbeobachtung zu erfolgen, doch stand dem Bearbeiter, wie er bezeugt, lediglich für ein einziges Stück eine Fundangabe zur Verfügung. Er hat denn auch den Nippurterrakottenvorrat notgedrungen wie eine im Handel erworbene Sammlung nach typologischen Gesichtspunkten angeordnet, wobei man allerdings die Überschriften vermißt, die dem Benutzer das Suchen erleichtern würden. Wohl nur zu diesem Zwecke bietet der Verfasser in der Einleitung, die sich im übrigen um den Sinn der meist künstlerisch wertlosen Tonfiguren bemüht und zugleich einen Einblick in den Gang der vorderasiatischen Geschichte gibt, eine systematische Übersicht, die von der Anordnung des Kataloges abweicht. Sie teilt die Typengruppen in zwei chronologisch allerdings sehr weit gespannte Abteilungen ein: a) rein babylonische Figuren, b) neubabylonische, persische, griechische und parthische Perioden. Eine dritte Abteilung c) enthält Ungeordnetes und zu beiden Perioden Gehöriges. Das Auffinden historischer und archäologischer Einzelheiten wird durch ein ausführliches Schlagwortverzeichnis ermöglicht.

Die zahlreichen Abbildungen lassen in ihrer Herstellung die Mühe und Sorgfalt des Textteiles leider vielfach vermissen. Auch das Bild eines so merkwürdigen Stückes wie Nr. 198, das einen Kriegsgott auf einem von vier Löwen gezogenen Wagen in Vorderansicht darstellen soll, ist wenig deutlich.

Doch sollen die angedeuteten Mängel, die zum Teil im Material selber begründet sind, den Wert der Veröffentlichung nicht verkennen lassen: ihr verdanken wir es, wenn uns ein großer Teil der Kleinfunde aus einem so bedeutungsvollen Ort, wie es Nippur innerhalb der altmesopotamischen Welt einst war, keine unbekannte Größe mehr ist.

Tallqvist, Knut: **Der assyrische Gott.** Helsingfors: Akademische Buchhandlung 1932. (IV, 135 S.) gr. 8°. = Studia Orientalia, edidit Societas Orientalis Fennica, Band IV, 3. Fmk. 65.—. Bespr. von W. v. Soden, Leipzig.

In dieser Arbeit ist zum ersten Mal der Versuch unternommen, aus einer umfassenden Zusammenstellung und Auswertung der Beinamen, die einem Gotte zu seinem Preis und Ruhm vom Beter gegeben werden, Erkenntnisse über sein Wesen abzuleiten, während in früheren Untersuchungen diese Epitheta nur gelegentlich herangezogen worden waren. Die Gestalt des assyrischen Hauptgottes Aššur wurde wohl deswegen zum Ausgangspunkt der Forschungen auf diesem Gebiet gewählt, weil die Quellen hier verhältnismäßig übersichtlich sind. Wie bei Tallqvist, der uns u. a. die beiden vorbildlichen Namenbücher geschenkt hat, nicht anders zu erwarten war, ist diese bahnbrechende Untersuchung auf Grund umfassender Kenntnis der einschlägigen Literatur methodisch wohlüberlegt durchgeführt worden; zumal die vorsichtige Zurückhaltung gegenüber zu weitgehenden Schlüssen verleiht seiner Darstellung einen großen Wert. Daß eine solche Pionierarbeit trotzdem nicht in jeder Hinsicht voll befriedigen kann, wird niemand verwundern, der die Weitläufigkeit der Quellen und die Kompliziertheit der religionsgeschichtlichen Probleme kennt. Es sei mir daher gestattet, im Rahmen eines kurzen Überblickes über den Inhalt des Buches auch meine Bedenken gegen einige Aufstellungen frei zu äußern.

T. stellt in einer Einleitung zunächst die Quellen zusammen; es sind dies in erster Linie die assyrischen Königsinschriften, da Hymnen und Gebete nur in geringer Zahl erhalten sind und T. eine allzu starke Heranziehung der theophoren Eigennamen mit Recht ablehnt. Unter den Gebeten ist der zweisprachige Text KAR 128f. besonders wichtig, stammt er doch offenbar aus der Zeit des Königs Tukulti-Ninurta I (um 1250 v. Chr.), wie sich (mit Schroeder und Tallqvist) aus orthographischen, sprachlichen und stilistischen Gründen wahrscheinlich machen läßt. — T. geht dann auf den Namen Aššur und seine Schreibungen ein; Bedeutung und Herkunft des Namens sind ja leider noch unbekannt. Der folgende Abschnitt stellt dar, wie Aššur aus dem Lokalgott einer zunächst wenig bedeutenden Stadt zum Hauptgott des assyrischen Pantheons geworden ist. Mit Recht werden die Regierungszeiten der besonders babylonfeindlichen Könige Tukulti-Ninurta I und Sanherib als die wichtigsten Etappen auf diesem Weg gekennzeichnet: In der Zeit des ersteren wird Aššur zum „assyrischen Enlil", in der neuassyrischen Zeit aber vereinigt er die Funktionen von Anu und Enlil. — Einige Einzelheiten dieser Entwicklung scheinen mir allerdings nicht richtig gezeichnet. So ist die im Kodex Ḫammurabi genannte „Schutzgottheit" (*lamassu*) von Aššur sicher nicht der Gott Aššur (so T. S. 8), sondern wahrscheinlich die assyrische Ištar; daß die *lamassu* in der Regel weiblich ist, hat Landsberger in ZA 37, 218[3] nachgewiesen. Ferner hätte darauf hingewiesen werden müssen, daß Šamši-Adad I ein Usurpator aus Tirqa war, wie u. a. durch seine Titulatur und durch die babylonische Sprache seiner Inschriften bewiesen wird, und daß somit seine Zeit auch bezüglich der

Aššurtheologie eine Sonderstellung einnimmt, die sich in die sonst zu beobachtende Entwicklungslinie nicht einordnen läßt. Auch das Verhältnis von Aššur zu Enlil ist nicht ganz richtig dargestellt (s. u.). Die assyrische Version des Weltschöpfungsepos Enūma eliš schließlich ist (gegen T. S. 13) gewiß erst unter Sanherib entstanden, da sie sich in Assyrien nicht mehr wirklich eingebürgert hat und die darin bezeugte Gleichsetzung Aššur = Anšar bekanntlich erst neuassyrisch ist (vgl. T. S. 6); auch der Stil der Inschriften Sanheribs deutet auf eingehende Beschäftigung mit dieser Dichtung.

T. bespricht dann die „Kultorte und Tempel des Gottes Aššur" und untersucht dabei zunächst das Verhältnis von Aššur zu dem Gott A/Ebeḫ, der (ebenso wie Aššur mit seiner Stadt) mit dem Gebirge A/Ebeḫ (= heute Ḥamrīn) gleichnamig ist. Dieser Gott ist, wie bisher noch nicht beachtet worden ist, schon in den Eigennamen von Drehem und Djoḫa gelegentlich bezeugt (vgl. *A-bi-A-bi(pí ?)-iḫ* Schneider, Orient. 23, 6; 49, Nr. 138, 15; Fish, Catalogue of the Sumerian Tablets Nr. 329, 3; *Puzur-A-bi(pí ?)-iḫ* CT 32, 19 II 3 und vielleicht den Kurznamen *A-pi-iḫ* Schneider, Orient. 23, 15; 49, Nr. 487, 8), was allerdings nicht beweist, daß dieser Gott zum sumerischen Pantheon gehört hat. Daß Aššur aber „Erbe" dieses Gottes gewesen sein soll (so erwägt T. auf S. 113), findet m. E. in den Quellen keine Stütze. — T. äußert dann (S. 17; s. auch schon S. 13) die Vermutung, daß die Ziqqurrat des Aššur ursprünglich dem Enlil gehört habe, wofür er aber nur anführen kann, daß in der spät entstandenen sog. „Stadtbeschreibung von Aššur" eine Ziqqurrat des Enlil anstatt der des Aššur genannt wird (vgl. KAV 42 Rs. 20; 43 Rs. 33); da aber die älteren Quellen nichts von einer Enlil-Ziqqurrat wissen, darf eine so weitgehende Annahme keinesfalls auf Grund eines späten Textes gewagt werden. Es ist mir überhaupt sehr fraglich, ob Enlil im ältesten Aššur eine erhebliche Stellung hatte, begegnet er doch in den Königsinschriften vor Erība-Adad I nur bei dem nichtassyrischen Usurpator Šamši-Adad I; auch in den altassyrischen Eigennamen kommt er nur selten vor (vgl. Stephens, Pers. Names S. 35. 64). Ferner sind auch die offensichtlich aus der Enlilstadt Nippur entlehnten Heiligtumsnamen für die altassyrische Zeit noch nicht bezeugt; der Name Eḫursag(gal)kurkurra z. B. findet sich zum erstenmal bei Adadnarārī I (um 1300 v. Chr.), also in einer Zeit, in der die Entwicklung Assyriens zur Großmacht notwendig machte, dem Gott der alten Hauptstadt eine imponierendere Stellung zu verschaffen, was, wie T. an vielen Beispielen zeigt, eben durch die Ernennung Aššurs zum „assyrischen Enlil" geschah. Der von Šamši-Adad I erbaute Enlil-Tempel führt ja übrigens auch einen anderen Namen als der Aššur-Tempel, nämlich Eamkurkurra (vgl. AOB I 22 III 6).

Nach einem weiteren Kapitel, das die Aššur von den späteren Theologen zugewiesene Abstammung und Familie darstellt, geht T. zur Behandlung der Epitheta des Gottes über, die uns nach sachlichen Gesichtspunkten geordnet vorgeführt werden. Ganz besonders wertvoll sind diese Zusammenstellungen dadurch, daß uns bei den meisten Attributen angegeben wird, bei welchen Göttern sie sonst noch Verwendung finden (auch einige Parallelen aus der Bibel werden aufgeführt); denn es zeigt sich dabei, daß es neben den vielen Göttern gemeinsamen Beiwörtern eine ganze Anzahl gibt, die nur Göttern mit ähnlichen Eigenschaften oder sogar nur einzelnen Göttern beigelegt werden. Nicht selten gelingt es T. auch nachzuweisen, daß einzelne Ausdrücke in den Aššur-Hymnen wörtlich aus Marduk-Hymnen oder anderen übernommen worden sind. Allerdings weisen die folgenden Abschnitte auch fühlbare Mängel auf, da T. es leider auch bei häufig belegten Epitheta vielfach unterlassen hat, ihre Bedeutungen eingehend zu untersuchen, und somit manchmal recht farblose Übersetzungen gibt. Können wir doch aus den Attributen nur dann wirklich Schlüsse auf das Wesen der Gottheiten ziehen, wenn ihre Bedeutungen zuvor ganz scharf erfaßt sind. Natürlich sind wir heute bei einer großen Anzahl von ihnen noch nicht in der Lage, ihren Sinn genau zu bestimmen, sei es, weil sie zu selten vorkommen, sei es, weil wir die Eigenbegrifflichkeit des babylonischen Denkens noch zu wenig verstehen; bei anderen lassen sich aber auch jetzt schon exaktere Übersetzungen geben als die von T. gebotenen. Ich darf vielleicht die Bitte aussprechen, daß T. in dem in Aussicht gestellten größeren Werk über die Götterepitheta diese Wortuntersuchungen nachholen möge; dabei wird sich dann von selbst auch eine schärfere Scheidung zwischen sicheren und unsicheren Bedeutungen ergeben, als sie in dieser Abhandlung durchgeführt ist.

T. beginnt mit den die Größe Aššurs preisenden Attributen, die naturgemäß meistens wenig charakteristisch sind; nur das von T. S. 29 ungenau übersetzte *šūtuqu* macht eine Ausnahme; seine Bedeutung ist: „den man (an den anderen Göttern) vorbeigehen ließ = ihn über sie erhöhte". Diesen Beinamen führen nämlich nur solche Götter, die über ihre ursprüngliche Stellung hinaus erhöht worden sind, das sind neben Gibil, Nergal und Ninurta (vgl. Delitzsch, HW 159) besonders Marduk (vgl. VAB IV 216, 6), Ištar (vgl. Agušaja-Lied A II 4; Perry, LSS II 4, Taf. IV 1) und eben Aššur. — Im nächsten Abschnitt werden die Aššurs Weisheit kennzeichnenden Epitheta besprochen, die, wie T. nachweist, meistens von Ea und Marduk entlehnt sind, während die Aššur als „Göttervater und Schöpfer" rühmenden Beinamen ursprünglich besonders Anu und Enlil zukamen. T. erörtert dann die Frage, ob Aššur ursprünglich ein Sonnengott war und kommt dabei mit Recht zu einem negativen Resultat; seine Beweisführung leidet allerdings etwas an der ungenügenden Scheidung der darin erörterten Begriffe; denn *namrirrū, melammū, šarūru, birbirru* u. a. werden zusammen als Wörter für „Glanz" behandelt, obwohl *melammū* „Schreckensglanz" mit Wörtern wie *šarūru* „strahlender Glanz" nicht ohne weiteres in eine Linie gestellt werden darf (trotz der Gleichsetzung in CT 18, 6, 7!), liegt doch bei ihm der Akzent gewiß auf dem tremendum des Glanzes und nicht auf seiner Helligkeit. Das gleiche gilt auch für *namrirrū*, das nach seinem Ideogramm NÍ-GAL und einem großen Teil der Belegstellen ebenfalls etwas Furchtbares sein muß; an anderen Stellen allerdings bezeichnet es auch den freundlichen

Glanz (vgl. besonders BMS 8, 10; VAB IV 124, 53)[1]. Bei den meisten dieser das Majestätische und Erhabene kennzeichnenden Ausdrücke ist es ja übrigens noch unklar, welche konkreten Vorstellungen die Babylonier mit ihnen verbanden; denn rein abstrakte Begriffe sind sie schwerlich gewesen.

Sehr wertvolle Zusammenstellungen über den Gebrauch der betreffenden Beiwörter bei den verschiedenen Göttern enthalten auch wieder die Abschnitte „Aššur ist Herr, Fürst, König" und „Aššur als Schirm, Aufseher, Hüter, Lenker, Richter und Arzt". Ein weiteres Kapitel ist überschrieben „Aššur unter den Schicksalsgöttern"; in ihm macht sich das Fehlen einer scharfen Scheidung der Begriffe besonders unangenehm bemerkbar, da hier *uṣurtu, purussû, parṣu, šīmtu* und *tēртu* weithin als ungefähre Synonyma behandelt werden, was sie doch keineswegs sind. Von einem wirklichen Verständnis dieser für die babylonische Religion so entscheidend wichtigen „numinosen Ordnungsbegriffe" (vgl. Landsberger, Islamica II 369) sind wir allerdings noch sehr weit entfernt, was T. nicht genügend hervorgehoben hat. Der, wie Landsberger in AK II 64ff. nachgewiesen hat, sehr komplexe Begriff *parṣu* wäre hier am besten ganz beiseitegelassen worden, da er mit Schicksalsbestimmung nichts zu tun hat. Sehr scharf getrennt werden müssen ferner *šīmtu* „Schicksal" und *purussû* „Entscheidung"; dadurch, daß T. beide Begriffe nicht auseinanderhält, kommt er z. B. auf S. 83 zu der verfehlten Ansicht, daß die „Stätte der Schicksalsbestimmung" in Aššur ursprünglich im Šamaš-Tempel gewesen sei, während doch dort nur der Ort des *purussu māti* war und wohl immer geblieben ist. Die Fähigkeit zur Schicksalsbestimmung eignet allen großen Göttern, ganz besonders aber Enlil und in seiner Nachfolge Marduk und Nabû; das *parās purussê* „Fällen der Entscheidung" aber eignet im Gegensatz dazu keineswegs nur Göttern, sondern auch Menschen (vgl. z. B. KḪ VI 8; XXIVr 71; XXVr 70. 81. 89); unter den Göttern wird es jedoch besonders häufig dem Šamaš und (seltener) der Ištar zugeschrieben. Was diese „Entscheidungen" sind, ist noch nicht geklärt. — Bei diesen Andeutungen muß es hier sein Bewenden haben, da nur eine eingehende Untersuchung des Gehaltes dieser theologischen Hochbegriffe, die auch zwischen den akkadischen und den entsprechenden sumerischen Wörtern sorgfältig scheiden müßte, unser Verständnis der babylonischen Religion auf diesem Gebiet wirklich fördern kann.

Das nächste Kapitel („Aššur bestellt den König") bringt kaum für Aššur charakteristische Züge; wichtig ist nur der Hinweis auf die Eigenart der assyrischen Krönungszeremonien (S. 92), deren Bearbeitung übrigens bald zu erwarten ist. Sehr interessant ist aber wieder der Abschnitt „Aššur als Kriegsherr"; T. zeigt in ihm nämlich, daß die Assyrer, obwohl sie als besonders kriegerisches Volk die Hilfe ihres Gottes gerade im Kriege besonders oft erbitten mußten, es nicht vermocht haben, Aššur in ihren Hymnen wirklich als lebensvolle Kriegerpersönlichkeit darzustellen; ein Grund dafür mag sein, daß Aššur als höchster Gott nicht so unmittelbar in die Kämpfe eingreift wie die eigentlichen Kriegsgötter Ninurta und Nergal (vgl. T. S. 98). — Ein letztes Kapitel bespricht die wenigen bildlichen Darstellungen Aššurs, die bisher bekannt geworden sind.

Einige Einzelbemerkungen zu den eben besprochenen Abschnitten mögen folgen: *mutellû* (S. 27) bedeutet nicht „bejubelt", sondern „hoch" (vgl. Thureau-Dangin RA 29, 25f.), *šarḫu* (S. 28) nicht „riesig", sondern „prächtig" (so richtig auf S. 46), *rūqu* „fern = unergründlich" (so richtig S. 36, 16), nicht „weit" (so S. 36, 7; Anm. 2). — Ein Wort *šuklūtu* „Klugheit" gibt es nicht; in YOS I 38, 3 ist gegen Clay und T. S. 31[14] vielmehr *šug-lu-tu* „schrecklich" zu lesen. — *irme Anu* (S. 39[1]) ist nicht „Wohnung des Anu", sondern „'Bedeckung' des Anu" (vgl. Thureau-Dangin, Rit. acc. 141[3]). — Zu S. 39: CT 13, 24f. ist ein Stück der assyrischen Fassung der 5. Tafel von Enūma eliš (vgl. ZA 40, 168). — *qinnû* (S. 43) ist „Berg", nicht „Niederlassung" (vgl. zuletzt Meissner AJSL 47, 170), *baltu* (S. 44, 6) etwa „Lebenskraft", nicht „Pracht" und *lâṭu* (S. 45) „zähmen", nicht „verbrennen" (vgl. Landsberger, ZA 41, 230). — Das S. 49 erwähnte *pūra karāru* bezeichnet das „Loswerfen" (vgl. Zimmern KAT[3] 518; KAV 2 II 14). — Zu S. 51[3]: Den Titel *šadû ilī* führt in CT XV 3, 8 Adad, nicht Anu (lies: *iš-ti-a-nim ša-du-ú i-li à-ḫu-ur* „einer, der 'Berg' der Götter, ist zurückgeblieben"), und der Beiname *šadû kibrāti* bezieht sich in BMS 33, 7 gewiß auf Esagila, nicht auf Marduk. — Das Wort *etellu* „Herr" ist sicher nicht mit *ṭ* zu schreiben (so S. 53f. u. ö.), da es mit *eṭlu* „Mann" nichts zu tun hat. — Der Gottesname Ilpada ist gegen T. S. 69 gewiß nicht akkadisch. — Zu S. 97: Zur Unterscheidung der literarischen Gattungen „Gottesbrief" und „Erstbericht" vgl. jetzt Th. Bauer, ZA 40, 250. — Statt *mu-nat-tu-u* lies S. 105 *mu-lat-tu-u*.

Am Schluß gibt T. noch einen „Rückblick", der die in den Einzeluntersuchungen gewonnenen Ergebnisse zusammenfaßt und außerdem zeigt, welche Eigenschaften der babylonischen Hauptgottheiten auf Aššur nicht übertragen wurden; solche Wesenszüge sind besonders die Schöpfertätigkeit und die Menschenfreundlichkeit Marduks sowie dessen Rolle als Patron der Beschwörungskunst. Zu beachten ist in diesem Zusammenhang auch, daß kein šu-illa-Gebet an Aššur unter den zahlreichen (z. T. unveröffentlichten) Texten dieser Gattung, die in Aššur gefunden wurden, aufgetaucht ist; man darf daraus wohl schließen, daß der einzelne Assyrer bei seinem Gebet den babylonischen Göttern mehr vertraute. Zusammenfassend läßt sich sagen, daß uns die Quellen über das ursprüngliche Wesen Aššurs so gut wie nichts aussagen; der Aššur-Gestalt der Theologen des assyrischen Imperiums fehlt es aber im Gegensatz zu Göttern wie Marduk sowohl an „Anschaulichkeit" und „Lebendigkeit" wie auch besonders am „Wesensadel" (vgl. T. S. 112. 115). — Ein äußerst nützliches Verzeichnis der in der Arbeit behandelten Götterepitheta sowie ein ausführlicher Sachindex beschließen das Werk; zumal die erste, in der

1) Diese letzteren Stellen zeigen deutlich, daß Delitzsch das Wort mit Recht von der Wurzel *nmr* abgeleitet hat; auch seine Bildungsweise ist bei dieser Ableitung eher zu erklären als bei der (von anderen angenommenen) Wurzel *mrr*. Wurzelgleich und bedeutungsverwandt mit *namrirrū* ist *namurratu*, das Femininum zu *namurru*, das wie *da'ummu, rašubbu* und *šalummu* nach der „numinosen" Steigerungsform *fa'ull* gebildet ist.

assyriologischen Literatur bisher einzigartige Zusammenstellung ist von sehr großem Wert, nicht nur für das Studium dieser Arbeit.

Da in meinen bisherigen Ausführungen die Stellen, an denen ich Tallqvist nicht folgen konnte, naturgemäß besonders hervorgehoben werden mußten, möchte ich dem hochverehrten Verfasser zum Schluß noch einmal herzlich danken für seine gründliche und aufschlußreiche Untersuchung, an der niemand, der sich mit der Religion des Zweistromlandes beschäftigt, vorübergehen sollte; möge es ihm vergönnt sein, auch den Abschluß des uns in Aussicht gestellten größeren Werkes über die Götterepitheta noch in alter Frische zu erleben!

Koldewey, Robert, und Friedrich **Wetzel: Die Königsburgen von Babylon.** II. Teil: Die Hauptburg und der Sommerpalast Nebukadnezars im Hügel Babil. Leipzig: J. C. Hinrichs 1932. (VIII, 72 S. m. 7 Abb. im Text u. 34 Taf.) 4°. = 55. Wissenschaftl. Veröffentlichung der Deutschen Orient-Gesellschaft. RM 80.—; geb. 87.50. Bespr. von Th. Dombart, München.

Dem I. Teil (1931) von Koldeweys Publikation über „Die Königsburgen von Babylon" (vgl. OLZ 1932, Sp. 114—117) folgte erfreulich rasch (1932) der II. Teil. Er ist nicht gleich umfangreich wie der erste, sondern weist etwa nur halb so viel Text auf, obwohl eine Zweiheit von Burgkomplexen darin zusammengefaßt ist. — Es macht sich eben stark geltend, daß die Ausgrabungen an den hier behandelten Ruinenstätten nicht haben zu Ende geführt werden können, obwohl — freilich mit sehr großen Unterbrechungen — von 1901 bis 1915 daran gearbeitet worden war.

Um so dankenswerter ist es aber, daß die Veröffentlichung der bisherigen Ergebnisse hier einstweilen unternommen wurde, und zwar mit vorsichtiger Sorgfalt urkundlicher Festlegung des erschlossenen Grabungsbefundes, vor allem auch wieder auf Tafeln, welche an Zahl fast die des I. Bandes erreichen.

War im I. Teil die ausgedehnte „Südburg" (mit ihren aneinandergereihten 5 großen Palasthöfen) behandelt, die noch innerhalb und zwar eben südlich der Altstadtmauer beim Ischtar-Tor lag, so ist nun im II. Teil besonders die — von den Ausgräbern so genannte — „Hauptburg" vorgenommen, die außerhalb, d. h. nördlich jener Altstadtmauer angeschlossen war, gleich dem größten Teil der „Südburg" neu aufgebaut von Nebukadnezar II. — Der „Palast" dieser „Hauptburg", der sich wieder um große Höfe entwickelt zeigt, von denen bisher ein „Osthof" und ein „Westhof" klargelegt werden konnte, erscheint dabei (als erster Abschnitt des Buches) teilweise noch glänzender, doch nicht ganz so umfangreich wie in der „Südburg". — Wo aber bei der einstigen Benennung der Ruinenpartien noch eine „Nordburg" vermutet worden war, die sich noch weiter nördlich an die „Hauptburg" angeschlossen hätte und die Wahl der Bezeichnungen „Südburg" und „Hauptburg" erst im rechten Licht erscheinen lassen möchte, da ergab die Ausgrabung nur große „Festungsanlagen", die, im Zusammenhang mit den zugehörigen andern Befestigungen um die Hauptburg, im zweiten Hauptabschnitt dieses Bandes behandelt sind, einschließlich der älteren Festungsmauer, die schräg unter dem Palast der „Hauptburg" hinführt, sowie einschließlich des großen Ausfallwerks östlich der Prozessionsstraße wie auch der gewaltigen Euphratschanze im Westen der „Süd-" und „Hauptburg". — Der dritte Abschnitt des II. Bandes behandelt schließlich den auf einer 20 m hohen riesigen Ziegelterrasse im äußersten Norden des erweiterten Stadtgebietes aufgebaut gewesenen „Sommerpalast" Nebukadnezars II. als dessen letzte große Palastbauleistung, wobei die zwei Hauptgruppen der Palastanlage wieder um einen großen „Osthof" und „Westhof" angeordnet befunden wurden mit deutlich als Früh- und Hochsommer-Räumlichkeiten charakterisierten Thronsälen im Herzen der Anlage.

Was über die hervorragende technische Leistung der Ausgrabung und über die urkundliche Fixierung des Ausgrabungsbefundes für den I. Band bereits gerühmt werden mußte, das kann für den II. Band nur vollauf wiederholt werden, zumal hier infolge der umfangreichen früheren Raubgrabungen und tiefgehenden Zerstörungsarbeit der Ziegelräuber vielfach ganz besonders schwierige Probleme zu lösen waren, die nur durch die reiche Erfahrung und unbeirrte Hingabe der Ausgräber gemeistert werden konnte, wenn hier auch an allen Ecken und Enden zu spüren und fast auf allen Seiten des Textes beklagt ist, daß die Ausgrabungen des gesamten hier behandelten Gebietes nicht bis zu einem einigermaßen befriedigenden Abschluß haben kommen dürfen, was sich sehr anschaulich auch auf den Grabungsplänen ausdrückt mit ihren weiten Flächen wenig oder garnicht untersuchter Ruinengebiete. Aber gerade daß trotzdem publiziert werden konnte und zwar mit solchem Geschick und Erfolg, das ist das Erfreuliche, das uns mit seinen vielfach unausweichlichen Tatsachen auch leichter hinwegtröstet über die bei solchen Verhältnissen sehr gehäuft nötig gewesenen Vorsichtswendungen mit „wohl", „möglicherweise", „jedenfalls", „man könnte zweifeln", „ich halte für unbedingt sicher" usw. Denn wissenschaftlich ist dieses Zugeben objektiver oder subjektiver Ungeklärtheit des Sachverhalts eine richtigere Einstellung zu den „Urkunden" als ein etwaiger Versuch, absolute Sicherheit in Ansatz zu bringen, wo noch keine gegeben ist. In letzterem Sinn erscheint es lediglich zu bedauern, daß bei nochmaliger Erwähnung der „hängenden Gärten", deren Lokalisierung im Gewölbebau der „Südburg" als „mit Sicherheit gelöst" und „erwiesen" angesprochen wird (S. 15), was im Zusammenhalt mit den Klassikerberichten und beim bisherigen Fehlen einer keilinschriftlichen Urkunde über diese Anlage, vor allen Dingen aber bei dem unabgeschlossenen Stand der Ausgrabungen, gerade auf der Hauptburg, wie bei der Euphratschanze und am Babilpalast eine mindestens verfrühte Stellungnahme bedeutet, die irreführen kann und deren später evtl. nötig werdende Richtigstellung leicht Hemmungen unterworfen ist. — Gelegentlich der Behandlung aller in der „Hauptburg" gefundenen Reste von „Kriegstrophäen" (auch auf mehreren Bildtafeln) mag es etwas überraschen, wie verhältnismäßig oft bei einzelnen Fundstücken der heutige „Verbleib" nicht mehr angegeben werden konnte. — Besonders wichtig

und darum hier noch eigens herauszugreifen erscheint bei Behandlung des Babilpalastes die Interpretation der ganz auffälligen tiefen Rückwandrillen bzw. Vertikalschächte in den dortigen zwei Thronsälen. Koldewey erinnert an ihre Parallelen in den altpersischen „Apadanen" und daran, daß Nebukadnezar, laut einer keilinschriftlichen Urkunde, in Babil einen *appa danna* errichtete, also eine Anlage, für welche diese vertikalen Wandkanäle bedeutungsvoll gewesen sein dürften, ja vielleicht charakteristisch, wie für die persischen „Apadanen". Zum richtigen Verständnis zieht er auch noch die im Neupersischen mit „Badgîr" bezeichneten „Luftschächte" heran, die in jenen Gegenden noch heute zur künstlichen Lüftung der Räume angelegt werden und über Dach mit kleinen Nischenaufbauten endigen, in welchen sich der Wind (bes. der kühle Nordwind) fängt, um durch die Schächte nach unten geleitet zu werden in die Räume. Zweckmäßig wäre es gewesen, der Anschaulichkeit halber auf die entsprechenden guten Ansichten und Schnitte von solchen Badgîranlagen hinzuweisen, die Felix Langenegger in seiner „Baukunst des Irâq", Dresden 1911, S. 179f. zahlreich bietet. Und andererseits wäre für die leichtere Vorstellbarkeit auch eine Erinnerung an die ganz analog wirkenden großen Ventilatoren unserer Dampfschiffe von Vorteil gewesen, die bekanntlich ihre an riesige Lautsprechtrichter gemahnenden Öffnungen gegen die Wind- bzw. Fahrtrichtung angeordnet zeigen, um die frische Luftbrise nach den heißen Maschinenräumen hinabblasen zu lassen. — Fast verwunderlich erscheint es, daß Koldewey (trotz des natürlich gemachten Hinweises auf die offensichtlichen Zusammenhänge einerseits zwischen dem persischen Apadana wie Nebukadnezars *appa danna* und andererseits dem hettitischen Chilanibau, der assyrisch als *bît ap-pa-a-ti* interpretiert ist) all diese zu einunddemselben Ideenkreis von Gebäudeformen gehörenden Anlagen nur ganz allgemein anspricht als offenbar von „besonders luftigem Charakter", so daß man die betreffenden Begriffe vielleicht durch „Hallenbau" oder „Kiosk" wiedergeben könne. — In Wirklichkeit wird man sich zu wesentlich bestimmteren und teilweise anderen Folgerungen veranlaßt sehen müssen. Denn die Aufdeckung der vertikalen Ventilationsschächte (in den Thronsaalanlagen) mit ihren über Dach geführt zu rekonstruierenden Windfangnischenaufsätzen als den äußerlich in Erscheinung tretenden Kennzeichen solch ventilierter Palasträume macht die alten (wie man schon immer — ohne den richtigen Sinn erfassen zu können — glaubte vertreten zu müssen), mit *appu*, Nase, eine Gruppe bildenden Bezeichnungen für diese Palastanlagen auf einmal durchaus anschaulich, wie in einem demnächst erscheinenden Aufsatz ausführlicher dargetan ist: Durch die aus dem Dach wie „Nasen" hervorstehenden Windfangnischenkamine[1] wird dem königlichen Sommerpalast die erfrischende, belebende Kühlung eingeblasen wie — nach der plastischen Vorstellung biblischer Schilderung — dem aus Lehm geformten Menschen der lebendige Odem in seine Nase. — Mit der sorgfältigen Beobachtung und technisch richtigen Interpretation des Ruinenbefundes ist uns also weit über das Einzelobjekt der Babilthronsäle hinaus ein glücklicher Dienst geleistet worden, weil hier ein Problem nun der Reife zuführbar erscheint, das mit unsern bisherigen Mitteln und Kenntnissen nicht zu meistern war.

Gewiß ist dieser zweite Band über die Burgen von Babylon fast noch mehr als der erste beherrscht vom Technischen und darum für Leser, die „nicht vom Bau" sind, keine leichte Lektüre; aber neben den zahlreichen Zutaten des Herausgebers (Dr. Wetzel) an Einfügungen und Noten schafft vor allen Dingen auch dessen zehnseitiges (dreispaltiges) Sachregister für beide Bände immerhin die Möglichkeit bequemerer Benutzung auch für Nichtfachleute, so daß auf jeden Fall der Wert dieser technisch-archäologischen „Urkunde", die der Band wieder darstellt, sehr hoch einzuschätzen ist. Vor allen Dingen aber spricht diese Publikation wieder deutlich dafür, wie die technisch-archäologische Leistung und die philologisch-historische Leistung nur Hand in Hand vollen Erfolg erzielen. Hoffentlich ist für die dringend erwünschte Wiederaufnahme und Zuendeführung der Ausgrabungen auf diesem Burgruinenfeld von Babylon die Erzielung solch eines vollen Erfolges durch die „Gunst des Bel" gesichert.

1) Vergl. auch V. Christian in OLZ 1919, Sp. 189.

Altes Testament, Neues Testament, Spätjudentum, Urchristentum.

Cook, Stanley A., M. A., Litt. D: **The Religion of Ancient Palestine in the Light of Archaeology.** London: Oxford University Press 1930. (XV, 252 S., 39 Taf., 2 Ktn.) gr. 8°. = The Schweich Lectures of the British Academy XVIII (1925). 12 s. 6 d. Bespr. von Curt Kuhl, Berlin.

Wohl wird beim Studium des ATs seit einigen Jahren der Archäologie ein vermehrtes Interesse gewidmet und unsere wissenschaftlichen Zeitschriften sind bestrebt, uns über ihre Ergebnisse fortlaufend zu unterrichten; aber es fehlt an einem Buch, das nun einmal das ganze verstreute Material zusammenhängend verarbeitet und die Religion Palästinas unter diesem Gesichtspunkte darstellt. In diese Lücke tritt die vorliegende Arbeit, deren Erscheinen wir nur aufs wärmste begrüßen können. Der Herr Verfasser hat seiner Arbeit Grenzen gezogen; es liegt nicht in seiner Absicht, ein Handbuch zu schreiben, sondern es kam ihm an auf „a fresh and general survey of Palestinian religion, and, making a fairly extensive survey, I attempted to show that here was a fascinating field, the importance of which was hardly realized as it deserved" (S. VI). Aber auch bei dieser Begrenzung ist es keine kleine Aufgabe, deren Cook sich unterzogen hat. Es bedarf dazu eines umfangreichen Wissens und einer so genauen und gründlichen Vertrautheit mit der einschlägigen Literatur bis hin zu den Zeitschriftenaufsätzen und den vorläufigen Ausgrabungsberichten, wie sie den Verfasser auszeichnet. Gleichwohl hat auch C. mit der Sprödigkeit des Stoffes zu ringen. Das wird deutlich aus der Disposition, die nicht voll zufrieden stellt. Ein erstes Kapitel (S. 1—71) behandelt „miscellaneous Examples", unter denen wir herausheben: Steine und Altäre für Götter und Tote, Göttertriaden, Göttersymbole, Sonnenscheibe, Keruben. Das zweite Kapitel (The Old Oriental Period; S. 72—152) ist vor allem Gezer, Byblos

und Beth-Schean gewidmet und handelt dann über die in Palästina (und Elephantine) verehrten Götter. Das Schlußkapitel (The Graeco-Roman Age; S. 153—230) zeigt, unter besonderer Heranziehung palästinensischer Münzen, wie in späterer Zeit ältere Kulte unter neuem Namen weiterlebten. Der Schluß, der aus den Untersuchungen gezogen wird, ist ein doppelter: „The land of Israel — Palestine itself — is in completest touch — archaeologically — with the larger area of which it is an organic part; but it has an individuality of its own" (S. 229). Wir sind dem Verfasser für seine Untersuchungen zu großem Dank verpflichtet; nicht zuletzt auch für das reichhaltige Anschauungsmaterial, das neben bekannten Abbildungen auch viele neue uns zugänglich macht. Ebenso werden die ausführlichen Register und eine reichhaltige Bibliographie dem Leser willkommen sein.

Scholten, Frank: **Palästina.** Bibel, Talmud, Koran. Eine vollständige Darstellung aller Textstellen in eigenen künstlerischen Aufnahmen aus Gegenwart und Vergangenheit des Heiligen Landes. I: Die Eingangspforte, Jaffa. (XLVI, 203 S. 449 Abb.) II: Jaffa, die schöne. (XLII, 170 S., 371 Abb.) 4°. Stuttgart: Julius Hoffmann [1930]. RM 86 —. Bespr. von Peter Thomsen, Dresden.

Von allen Bildersammlungen über Palästina, die uns die letzten Jahre in reicher Fülle geliefert haben, ist jedenfalls die von F. Scholten bearbeitete die merkwürdigste. Denn der Verf. begnügt sich nicht mit der Wiedergabe der Bilder, sondern sucht sie, wie die Erläuterung im Titel besagt, in den großen Zusammenhang von Vergangenheit und Gegenwart des hl. Landes zu bringen und verbindet deshalb mit ihnen Stellen (manchmal nur einzelne Wörter) aus den oben genannten heiligen Schriften. Freilich die Gedanken, die gerade zu dieser und jener Verknüpfung von Bild und Wort geführt haben oder nach denen sie aufeinander folgen, sind nicht ganz klar. In buntem Wechsel ziehen demnach an dem Leser Bilder der Landschaft, einzelner Orte und Stellen, von Häusern, Denkmälern, vom Volksleben, von einzelnen Menschen, Sitten und Gebräuchen, Tieren und Pflanzen vorüber. Ebenso verwunderlich ist es, daß mitten unter Hinweisen auf Bibel, Talmud und Koran Stellen aus neueren und neuesten Reisebeschreibungen oder Werken über Palästina erscheinen und die Beziehung zwischen Bild und Wort oftmals recht gezwungen ist. Noch bedenklicher ist es, daß fast alle benutzte Literatur nur in Übersetzungen verwendet ist, wobei für die Bibel offensichtlich katholische Übertragungen bevorzugt sind. So kommt es hier und da zu sonderbaren Mißverständnissen (z. B. wird I S. 15 für Judasbrief 12 die Lesart der Revised Version ins Deutsche übersetzt; S. 50 wird zu näherer Kennzeichnung der Maroniten auf C. Nawratzki, Das neue jüdische Palästina, verwiesen; II S. XXV wird Euchärius, The Epitome, statt Eucherius, De situ Hierusolimitanae urbis, genannt). Die unendliche Mühe, eine umfangreiche Literatur, von der die seitenlangen Listen am Anfange und Schlusse jedes Bandes berichten, bis in die winzigsten Bemerkungen zu verzetteln, wäre besser auf eine Sammlung kurzer und zuverlässiger Angaben aus den Quellen selbst verwendet worden. Trotzdem haben die beiden Bände, die nur den Anfang einer längeren Reihe bilden sollen, einen hervorragenden Wert, einmal durch die wunderbare Schönheit der Bilder nach Aufnahme und Ausführung, sodann dadurch, daß sie gewissermaßen ein Bildarchiv alles dessen darstellen, was irgendwie in Palästina denkwürdig ist (ich weise nur auf die Bildnisse vieler bekannten Persönlichkeiten hin, auf die herrlichen Einzelbilder von Pflanzen, Tieren, Absonderlichkeiten, z. B. eines Menschen mit 12 Fingern). Das Werk ist zunächst in französischer Sprache erschienen. Auch die hier vorliegende deutsche Ausgabe trägt den Vermerk: „printed in France", und ebendaher werden wohl noch Ausgaben für andere Länder kommen. Hoffentlich gelingt es dem Verlag, die ganze Sammlung von Bildern herauszubringen und trotz des hohen Preises die (wohl deswegen auf 1000 Stück beschränkte) Auflage abzusetzen. Unbedingt nötig wird dann aber am Schlusse ein genaues Verzeichnis der dargestellten und erwähnten Personen und Sachen sein. Vorläufer dazu sind die dankenswerten Register der Belegstellen am Schlusse der Bände.

Hildesheimer, Dr. jur. Esriel Erich: **Das jüdische Gesellschaftsrecht.** Leipzig: Otto Harrassowitz 1930. (XV, 172 S.) gr. 8°. RM 6 —. Bespr. von E. Ehrentreu, München.

Der Verf. vereinigt in diesem Werke zwei in den letzten Jahren veröffentlichte Arbeiten („Das Recht der Iska" im Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1929 und „Beiträge zum jüdischen Gesellschaftsrecht" in Wohlgemuths Jeschurun 1929/30) und erweitert sie durch Einleitung und durch einen Anhang, der zunächst eine Anzahl von das jüdische Gesellschaftsrecht betreffenden Formularen, ferner ein aufs Genaueste durchgearbeitetes Literaturverzeichnis und ein Sachregister bringt.

Das Werk stellt eine Monographie eines wichtigen Zweiges des jüdischen Rechtslebens dar. Das weite Gebiet des Talmuds durch Monographien zu erschließen und übersichtlich zu gestalten, hat viele gereizt; doch nur wenige haben es mit Erfolg vermocht. Hildesheimer vereinigt juristisches Denken und Wissen mit der Beherrschung der talmudischen Literatur und ihrer Methoden. Er ist daher imstande, die Entwicklung der jüdischen Rechtsgedanken von dem Worte des Pentateuchs an zu verfolgen auf ihrem Weg über Mischna, Gemara, Gaonim, Kommentatoren und Kodifikatoren bis zu den ersten der „Acharonim" z. B. R. Josef Karo, d. h. bis etwa zum Ausgang des Mittelalters.

Der Verf. zeigt getreu den Richtlinien, die er in der Einleitung sich selbst gibt, daß diese Entwicklung des jüdischen Rechtes nur relativ, in dem Sinne gemeint sein kann, daß die der „mündlichen Lehre" angehörenden Rechtsgrundsätze den jeweiligen wirtschaftlichen, sozialen usw. Verhältnissen der verschiedenen Zeiten und Länder entsprechend ausgebaut, niemals aber geändert wurden. Allerdings ist die Möglichkeit dieses legalen Ausbaus des jüdischen Zivilrechtes auf Grund der Norm: „Hefker bet din hefker" (Enteignung durch

den Gerichtshof ist gültig) größer als man im allgemeinen glaubt und als auch H. annimmt, wenn er von diesem Grundsatz (S. VIII) sagt: das jüdische Recht ist von ihm kaum merkbar beeinflußt worden. Die Frage, in welch weitem Umfang und nach welchen Gesichtspunkten die jüdischen Rechtslehrer (und auch Richter) von diesem Grundsatz Gebrauch machten, zu untersuchen, wäre eine dankbare Aufgabe.

H. unterscheidet zwei Rechtsformen des jüdischen Gesellschaftsrechtes „schutafut" und „iska" und behandelt sie getrennt voneinander in gemeinverständlichen und doch präzis formulierten Darlegungen. Er bringt für die Grundideen und die einzelnen Entwicklungsphasen vielfach Vergleiche aus anderen Rechtssystemen und vermeidet den Fehler, der in der Wissenschaft, vor allem der Religionsgeschichte des Altertums vielfach gemacht wird, aus der Ähnlichkeit oder Gleichheit von religiösen Rechtssätzen zweier (getrennt von einander lebender) Völker eine Abhängigkeit der jüngeren Quelle von der älteren als ein gesichertes Forschungsergebnis zu betrachten.

H.s Werk wird als erschöpfende Darstellung seines Themas und als Vorbild für analoge Arbeiten auf anderen Teilgebieten des jüdischen Rechtes gelten dürfen.

Bauer, Prof. D. Walter: **Dammai.** (Vom Zweifelhaften). Text, Übersetzung und Erklärung nebst einem textkritischen Anhang. Gießen: Alfred Töpelmann 1931. (VI, 70 S.) gr. 8°. = Die Mischna, hrsg. von G. Beer, O. Holtzmann u. S. Krauß. I. Seder Zeraim. 3. Traktat. RM 5.80. Bespr. von Paul Fiebig, Leipzig.

Der Mischnatraktat דְּמַאי = Zweifelhaftes gibt einen sehr lehrreichen Einblick in die mancherlei Schwierigkeiten, die sich namentlich bei der Erhebung der Zehnthebe und des 2. Zehnt ergaben. Mit der Hebe und dem 1. Zehnt verfuhr man sorgfältig, bei den genannten Abgaben aber gab es viele, denen man in dieser Beziehung nicht trauen konnte. Bei Kauf und Verkauf, Pacht in ihren verschiedenen Formen, bei dem Verkehr mit dem sogenannten עַם הָאָרֶץ, den Ungelehrten, und mit den Samaritanern und Heiden usw. stand man oft vor der Frage, ob die betreffenden Früchte ordnungsgemäß verzehntet waren. Nur solche Früchte durfte man essen. Mancher war נֶאֱמָן = zuverlässig, ja hatte in bezug auf das Abgabewesen eine ernste Verpflichtung auf sich genommen, andere waren verdächtig und unzuverlässig. Besonders streng nahmen es die Mitglieder des חָבֵר-Bundes in dieser Beziehung, wie in anderen.

Ein solcher Traktat besteht aus lauter Mosaikstücken. Die einzelnen Stücke sind sorgfältig formulierte kasuistische Sätze. Die Schwierigkeit liegt darin, daß solche Sätze meist keine Begründung hinzufügen. Bestimmungen, die sich in der Form entsprechen, sind vielfach an einander gereiht. Man hat es mit Gesetzesparagraphen zu tun, die zum Auswendiglernen bestimmt waren. Mit Erleichterung, ja Freisein von der Vollendung des Verzehntens bei Zweifelhaftem beginnt der Traktat, erörtert die Verhältnisse der Zuverlässigkeit oder Unzuverlässigkeit, beschreibt den Vorgang des Verzehntens usw. Es handelt sich dabei für die Priester und ihren Unterhalt, für das wirtschaftliche Leben in Jerusalem und sonst um wichtige Gesetze.

In der Einleitung redet B. von der „literarischen Komposition". Diese Fragen werden sich erst voll in Angriff nehmen lassen, wenn die gesamte Gießener Mischna vorliegt, dazu die Tosephta und sowohl Jerusch. als Babli deutsch in wissenschaftlicher Bearbeitung zugänglich gemacht sind. Einstweilen wäre schon sehr wertvoll, wenn man noch mehr als bisher auf die in ihrer Form, ihrer Formulierung einander nahestehenden Überlieferungen, überhaupt noch mehr auf die monumentale Schönheit der Form der Mischnasätze achten würde. B. hätte in seiner Übersetzung noch mehr auf Einheitlichkeit und genaueren Anschluß an die Form des Urtextes achten können. Dann hebt sich auch schon im Deutschen das heraus, was zusammengehört.

Merkwürdigerweise führt B. Vorgänger — z. B. die bei Itzkowski erschienene Mischnaübersetzung — nicht an. Sichtlich hat er sich namentlich Billerbeck zunutze gemacht, was sehr zweckmäßig ist. Warum ordnet B. die Übersicht über die vorkommenden Fremdwörter nicht nach dem Alphabet? I, 2 ist insofern keine „Abschweifung", als ja der Traktat mit Erleichterungen begonnen hat und nun die Erleichterung in bezug auf den 2. Zehnt angibt. Um פָּטוּר handelt es sich also dabei nicht ohne weiteres. Man kann — hier, wie sonst in der Mischna — beobachten, daß vielfach die Kapitel den Übergang zu etwas Neuem so herstellen, daß das neue Kapitel zunächst noch etwas bringt, was mit dem vorhergehenden eng zusammenhängt. III, 1c lies לְמַעֲשֵׂר. מְתֻקָּן heißt: in Ordnung Gebrachtes, תִּקֵּן: in Ordnung bringen, d. h. die Abgaben, vor allem den Zehnt, absondern. „Nach der Verordnung" ist nicht deutlich genug, Dalmans Ausdruck „abscheiden" besser durch „in Ordnung bringen" zu ersetzen. III, 4a ist חֲזָקָה: die Annahme, die Präsumption, d. h. das, was man von vornherein in dem betreffenden Falle als geschehen annehmen kann, also der angenommene Zustand. B.s Übersetzung „der vorhandene Tatbestand" ist nicht falsch, gibt aber den Ausdruck nicht genau genug. IV, 2a würde deutlicher geworden sein, wenn B. nach „bei ihm ißt" eingefügt hätte: „am Sabbat". IV, 3a sagt B. „mit Namen benennen", IV, 4a „mit Namen nennen".

In „benennen" würde שֵׁם schon mit ausgedrückt sein. Die gewöhnliche Vokalisation ist — vgl. IV, 4a — מַעֲשֵׂר עָנִי. Ebenda lies: בַּשַּׁבָּת. IV, 6a dürfte für אֵינוֹ das Richtige אֵינִי sein. VI, 3a lies בַּחֻלִּין. VI, 4b lies שֵׁנִי. Im textkritischen Anhang zu I, 2a lies für Tj יאוכלו, was sinnlos und nur undeutlicher Druck und daher von B. verlesen ist: ואוכלו.

Higger, Michael: **Masektot ze'irot** מסכתות זעירות. New York: Bloch Publishing Comp. (VIII, 179 S.) 8°. Bespr. von I. Elbogen, Berlin.

Das Material der außerkanonischen Traktate des Talmud (Strack, Einleitung[5] Kap. VII, S. 72ff.) liegt in verschiedenen Fassungen vor. Higger veröffentlicht (S. 73—117) zwei Versionen eines Traktats יראת חטא, einen bisher unbekannten דרך ארץ זעירא, einen Traktat ʿArajot, ein Kapitel Maassim (Sittenlehren), zwei Versionen eines פרק שלום und ein von ihm selbst zusammengestelltes Kapitel unter dem Titel גדול השלם mit 60 Stellen aus dem talmudischen Schrifttum über die Bedeutung des Friedens, die mit den Worten גדול השלום beginnen. All diesen Texten sind Varianten aus Handschriften (S. 155—174) und erläuternde Anmerkungen sowie Quellennachweise (S. 121—154) beigegeben. Vorausgeschickt ist eine lange Einleitung, die den Begriff דרך ארץ im rabbinischen Schrifttum und die Verarbeitung des unter diese Bezeichnung gestellten Materials in den verschiedenen Zweigen dieses Schrifttums behandelt. Diese Untersuchung ist für die Sittengeschichte und die Volkskunde des Judentums von Bedeutung und dient auch für weitergehende Studien des Verfassers, der die im Talmud enthaltenen Traktate דרך ארץ nach reichem Handschriftenmaterial herausgeben will. Bibliographische Noten über bisherige Veröffentlichungen dieser Traktate und ihrer Kommentare (S. 175ff.) ergänzen das Buch.

Diettrich, G.: **Des nestorianischen Patriarchen Elias III. Abu Halim Gebete** zu den Morgengottesdiensten der Herrenfeste. Zum ersten Male herausgegeben, übersetzt, erklärt und untersucht. Leipzig: In Kommission bei Otto Harrassowitz 1931. (X, 96, 29 S.) gr. 8°. RM 10 —. Bespr. von Georg Graf, Donauwörth.

Der Katholikos Elias III. (1176—1190) hat in mehrfacher Weise zur Ausgestaltung der nestorianischen Liturgie beigesteuert. Viel bekannt sind die nach seinem arabischen Beinamen genannten Abū-Ḥalīm-Bücher, das sind Sammlungen teils von ihm selbst verfaßter und redigierter, teils anderswoher übernommener Gebete in syrischer Sprache zur Einschaltung in den liturgischen Nacht- und Morgengottesdienst (Matutin). Noch mehr verbreitet und benützt sind aber seine in arabischer poetischer Sprache abgefaßten Homilien (targūmē) für verschiedene Feste und Gelegenheiten des Kirchenjahres.

Wenn nun eine den Anforderungen wissenschaftlicher Forschung entsprechende Publikation der Gebete der ersten Art erwünscht sein mag — und eine solche verdienen sie entschieden wegen ihrer liturgischen und theologischen Bedeutung (wenn auch nicht gerade allgemein religionsgeschichtlicher B., wie D. will) —, so erfüllt die vorliegende Ausgabe nicht alle Wünsche. Schon die Ankündigung „Zum ersten Male herausgegeben" usw. (so auch im Vorwort) ist mißverständlich; denn die von D. nach drei Berliner Hss. herausgegebenen Stücke (es existieren aber davon wenigstens 12 Hss.) sind bereits zweimal ediert, nämlich von Bedjan in seinem „Chaldäischen Brevier" Paris 1887 und in einer Ausgabe in Urmia 1901, und noch früher auch bereits übersetzt von F. Dietrich, Leipzig 1864 (siehe A. Baumstark's Geschichte der syrischen Literatur S. 289). Zu diesen Vorgängern hat aber D. in seinem Buche selbst nicht Stellung genommen, erst nachträglich in Oriens christianus 1931, S. 244—246. Seine Ausführungen über die Stellung der edierten Gebete in der Liturgie, ihre Form und ihren „Gedankengehalt" sind reichlich umständlich gefaßt. Noch angefüllter mit Selbstverständlichkeiten sind die „Fußnoten zur Übersetzung", die auf diese folgen (S. 71—95).

Interessant wäre, die tatsächliche „geistige Atmosphäre . . ., in der Elias lebte und von der er irgendwie beeinflußt sein könnte", kennen zu lernen, und die D. auch „kennzeichnen" möchte (S. VI). In dieser Richtung sucht er (S. 19ff. und „Fußnoten") immerfort Beziehungen und Parallelen zwischen der Theologie des Elias und zwischen der neuplatonischen Spekulation der muslimischen „Lauteren Brüder" und des christlichen Buches „von der Ursache der Ursachen", ja sogar dem persischen Dualismus „Licht und Finsternis" zu entdecken, wenn er auch eine literarische Abhängigkeit des Elias nicht behaupten will (S. VI). Aber an sehr vielen Stellen, wo solche Beziehungen vermutet werden, handelt es sich m. E. lediglich um poetische Metaphern, die auch bei anderen syrischen Dichtern (z. B. Ephrem) nichts Ungewohntes sind. Nützlich wäre es wohl gewesen, zum Vergleich auch die targūmē des Elias heranzuziehen.

Weil leichter zugänglich als die früheren überarbeiteten Editionen, und wegen der splendiden Ausstattung, namentlich des sehr gefälligen Druckes des syrischen Textes mag D.s

Monographie denen, die sich in die hier vertretene Literaturgattung einlesen wollen, empfohlen sein.

Semitistik, Islamistik.

1. **Odeberg,** Hugo: **Die mandäische Religionsanschauung.** Zur Frage nach Wesen, Grundzügen und Herkunft des Mandäismus. Uppsala: A.-B. Lundequistska Bokhandeln [1930]. (27 S.) gr. 8°. = Uppsala Universitets Årsskrift 1930. Teologi. 2.
2. **Lietzmann,** Hans: **Ein Beitrag zur Mandäerfrage.** Berlin: Akad. d. Wiss., in Komm. b. W. de Gruyter & Co. 1930. (15 S.) 4°. = Sonderausgabe a. d. Sitzungsberichten d. Preuß. Akademie d. Wiss., Phil.-Hist. Klasse 1930. XXVII. RM 1 —. Angez. von R. Strothmann, Hamburg.

1. Odeberg findet in den mythologischen Textaggregaten der Mandäer kein gnostisches System, wohl aber eine innere Mythik: das Verhältnis Universum-Ich als Makrokosmos-Mikrokosmos. Da die Hüter und Geisterhäupter aller Sphären durch die Gemeinschaft, *laṷpa*, ineinander leben, erklärt sich der willkürliche Austausch ihrer Namen; jeder kann Sohn und Bruder zum Urmenschen, Sohn und Bruder zu dem der vorhergehenden Sphäre, Vater und Sohn zu dem der folgenden sein. Der Sündenfall besteht nicht schon in dem Eingehen des Lichtlebens in die Chaosfinsternis, sondern in der bewußten Abtrennung eines der ausgestrahlten Geisterwesen von dem Licht. Durch das mit dem Urvater eindringende Leben beginnt die Erlösung der *tibil*-Welt schon bei Adam und Eva und setzt sich fort im Zeitalter von Ram und Rud sowie von Schurbaj und Scharhabel; erst das vierte, des Noah und Enosch, in welchem Jerusalem und der Tempel gebaut wurde, ist das böse Zeitalter. Der wahre Mandäer kehrt im Wieder-Aufstieg, *masseqta*, ins Haus des Lebens heim, während mit Auferstehung, *qaiamta*, die Heimführung der gesamten Menschheit durch die Wachtorte, *maṭṭarata*, gemeint ist, so zwar, daß im Zweiten Tod die Geister von den individuellen Persönlichkeiten der Bösen losgetrennt werden. Daß Enosch in späterer jüdischer Tradition sogar als Haupt der Götzendiener erscheint, erklärt sich eben mit seiner Beschlagnahme durch die Mandäer, und da III. Henoch eine Enosch-Mystik bereits voraussetzt, dürfte der Ursprung des Mandäertums spätestens im ersten christlichen Jahrhundert, und zwar in oder bei Palästina angesetzt werden.

2. Lietzmann betont, daß Johannes der Täufer den alten Zaubertexten der Mandäer und vor allem ihrer Liturgie unbekannt ist. Er begegnet im sog. Johannesbuch, bei Lidzbarski 75 ff., und zwar außer mit dem aramäisch-mandäischen Namen Johana bereits mit dem arabischen Jahja, wie denn dort 88, 2 auch schon Muhammed auftritt. In Ginza, bei Lidzbarki 213, 13 u. 219, 33, steht der arabische Name in der Über- und der Unterschrift einer Spruchsammlung; 383, 25 u. 386, 10 wurde „Sohn des großen Nbat" geändert zu „Nbat, Sohn des Johana"; 51, 5 ff., von Johanas Geburt bis Todestaufe, gehört zu einer späten Polemik gegen den „Byzantiner" Christus und seine tonsurierten Anhänger; die ausführlichere Schilderung der Todesbegegnung mit Manda dHaije und der Taufe, 190 ff., ist, wie Mißverständnisse verraten, dem christlichen Taufritus entnommen, für den die Bezeichnung des Taufwassers als Jordan wie überhaupt in der syrischen Literatur, schon bei Afrahat, ganz geläufig ist. Der mandäische Sonntag stammt gleichfalls von den Christen, was in den späteren Polemiken die Ausfälle gegen die christliche Feier, Johannesbuch 104, 4 u. 196, 19, Ginza 50, 25, nicht zu verhindern brauchte. — Mit der energischen Untersuchung Lietzmanns wird sich jeder auseinandersetzen müssen, der in den Mandäern die Johannesjünger der christlichen Urzeit sehen und ihre Texte zur Erklärung des Neuen Testamentes heranziehen möchte.

---

1. **Alazard,** J., E. Albertini, A. Bel, F. Brandel, G. Esquer, E.-F. Gautier, E. Leblanc, G. Marçais, W. Marçais, P. Martino, M. Morand, M. Reygasse, Ch. Tailliart, G. Yver, J. Zeiller: **Histoire et Historiens de l'Algérie.** Introduction de St. Gsell. Ouvrage publ. par les Soins de la Revue historique. Paris: Félix Alcan 1931. (III, 426 S.) gr. 8°. = Collection du Centenaire de l'Algérie, IV. Archéologie et Histoire. 60 Fr.
2. **Julien,** Prof. Ch.-André: **Histoire de l'Afrique du Nord.** Tunisie-Algérie-Maroc. Préface de St. Gsell. Paris: Payot 1931. (XVI, 866 S., 357 Abb., 1 Kte.) gr. 8°. = Bibliothèque historique. 120 Fr.
3. **Chavrebière,** Coissac de: **Histoire du Maroc.** Paris: Payot 1931. (554 S., 5 Ktn.) 8°. = Bibliothèque Historique. 45 Fr.
4. **Montagne,** Robert: **Les Berbères et le Makhzen dans le Sud du Maroc.** Essai sur la transformation politique des Berbères sédentaires (groupe chleuh). Paris: Félix Alcan 1930. (XVI, 426 S.) gr. 8°. = Travaux de l'Année sociologique = Bibliothèque de Philosophie contemporaine. 75 Fr. Bespr. von Edgar Pröbster, Neustadt a. Orla.

1. Im Laufe ihrer mehr als hundertjährigen Herrschaft in Algerien haben die Franzosen zweimal die Summe ihrer Kenntnis von Land und Leuten inventarisiert. Die erste Bestandsaufnahme erfolgte in der umfangreichen „Exploration scientifique de l'Algérie", deren 16 erste Bände zeigen, was man Ende der 30er/Anfang der 40er Jahre des vorigen Jahrhunderts von der Geschichte und der Geographie des Landes wußte. Die zweite Bestandsaufnahme erfolgte aus Anlaß der Jahrhundertfeier in der „Collection du Centenaire", die in 5 Sektionen eine Reihe sachkundiger Einzeldarstellungen des heutigen Stands der Errungenschaften auf den Gebieten der Politik, der Verwaltung, der Wissenschaften, der freien Künste und der Wirtschaft vereinigt. Das vorliegende Buch, dessen Plan von dem Sekretär der Revue historique Ch.-A. Julien entworfen ist, gehört zur 4. Sektion dieser Sammlung und ist seinerseits wiederum eine Kollektivleistung berufener Fachgelehrter, die über den Entwickelungsgang und die heutigen Probleme ihrer Gebiete berichten und dabei die wichtigeren literarischen Erscheinungen kritisch würdigen. Das Buch wird eingeleitet und nach Titel und Anlage gerechtfertigt in einem zusammenfassenden Überblick, in dem Stéphane Gsell die vielgestaltigen Probleme der Geschichte und der Geschichtsschreibung in Nordafrika und insbesondere in Algerien, das bereits Geleistete und die noch der

Lösung harrenden Aufgaben skizziert. Dann behandeln: 1. Emile-Félix Gautier: Le Cadre géographique de l'histoire en Algérie; 2. Maurice Reygasse: Les Âges de la pierre dans l'Afrique du Nord (Algérie); 3. Ély Leblanc: Le Problème des Berbères; 4. Eugène Albertini: L'Algérie antique; 5. Jacques Zeiller: L'Histoire ancienne de l'Afrique chrétienne, ses progrès depuis cent ans; 6. William Marçais: Un siècle de recherches sur le passé de l'Algérie musulmane; 7. A. Bel: Caractère et développement de l'Islam en Berbérie et plus spécialement en Algérie; 8. Georges Marçais: L'Art musulman en Algérie; 9. Fernand Braudel: Les Espagnols en Algérie 1492—1792; 10. Georges Yver: La Conquête et la colonisation de l'Algérie; 11. Marcel Morand: Les Problèmes indigènes et le droit musulman en Algérie; 12. Pierre Martino: La Littérature algérienne; 13. Jean Alazard: L'Algérie et les arts de 1830 à nos jours; 14. Charles Tailliart: L'Université d'Alger und 15. Gabriel Esquer: Les Sources de l'histoire de l'Algérie. Diese Aufzählung zeigt, welch reichhaltigen Inhalt der Sammelband hat. Er ist ein Hilfsmittel allererster Ordnung und für jeden, der sich mit nordafrikanischen Dingen beschäftigt, unentbehrlich. Es würde noch nützlicher sein, wenn es einen Index enthielte, der eine rasche Orientierung ermöglichte. S. 162, 163 bzw. 172 wären noch nachzutragen: Oriente moderno 1930 S. 495ff. und 575ff.: Documenti Vaticani relativi ad Algeri, 1825—1830 und Ray W. Irwin, The Diplomatic Relations of the United States with the Barbary Powers 1776—1816, Chapel Hill 1931. Auf S. 289 Nr. 3, 4 hätte auch Mohammed b. ʿAbdalqādir's zweibändiges *Kitāb Tuḥfat az-zā'ir fī ma'āṯir al-amīr ʿAbdalqādir wa aḫbār al-Ǧazā'ir*, Alexandrien 1903, erwähnt werden können.

2. Die drei Bestandteile Französisch-Nordafrikas haben eine territoriale Sonderexistenz erst bekommen, nachdem sich die Türken in Algier und Tunis im 16. Jahrhundert eingerichtet und die Grenzen gezogen hatten, die später auch von den Franzosen im großen und ganzen adoptiert wurden. Bis zu jenem Zeitpunkt standen die drei Gebiete in so engen Zusammenhängen mit einander, daß eine Sonderdarstellung der Geschichte des einen ohne gleichzeitige Berücksichtigung der beiden andern Gefahr läuft, ein unrichtiges, zum mindesten ein verschwommenes Bild der wirkenden Kräfte zu geben. Aber der Zustand der Quellen der islamischen Periode schuf einer wirklichen Geschichtsschreibung Schwierigkeiten, mit denen die beiden eigentlichen Gesamtdarstellungen der Geschichte der Berberei, die E. Mercier's (1888—1891) und die E. Cat's (1889—1891) nicht viel besser fertig wurden als die unzulänglichen Arbeiten General Faure-Biguet's (1905) und Ismael Hamet's (1923). Man vermißt bei ihnen eine eindringende historische Quellenkritik, und außerdem hat E. F. Gautier sein bahnbrechendes Werk „L'Islamisation de l'Afrique du Nord. Les siècles obscurs du Maghreb" erst 1927 veröffentlicht. Es ist daher besonders zu begrüßen, daß Ch.-A. Julien in seiner Geschichte Nordafrikas von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart ein umfassendes Werk geschaffen hat, das dem neuesten Stand der Forschung Rechnung trägt und alle einschlägigen Hilfswissenschaften zurate zieht.

Julien gliedert seine Arbeit in 20 Kapitel. Davon entfallen auf die Geographie, die Vorgeschichte, die karthagische Zeit, die römische Herrschaft, die vandalische Eroberung, die byzantinische Herrschaft 10 (S. 1—313), auf die islamische Zeit — einschließlich der türkischen Eroberung — 6 (S. 314—573), auf die Begründung und Einrichtung der französischen Herrschaft in Algerien, Tunesien und Marokko 4 Kapitel (S. 574—743). Das Buch erhebt nicht den Anspruch, eine Neuheit zu sein. „Seine Originalität besteht — wie der Verfasser sagt — nur in der Wahl und der Gruppierung der Tatsachen, in der Anordnung der Ideen und der Einheitlichkeit des Aufbaus, die eigenes Erzeugnis sind." Seine Kenntnis der nordafrikanischen Dinge ist nicht nur aus Büchern geschöpft, deren er eine erstaunliche Menge, sowohl Werke allgemeinen Inhalts wie Spezialstudien, benutzt hat. Er hat auch die Lehren direkter Erfahrung verwertet, zu denen ihm 16 Jahre Tätigkeit in dem Unterrichtswesen, in der Verwaltung und Politik Algeriens Gelegenheit gaben. Um die Erwähnung der endlosen blutigen Fehden, die dem Leser die nordafrikanische Geschichte so sehr verleiden, kommt allerdings auch er nicht herum. Aber er sucht die Kräfte, die sich auf diese Weise äußern, nach ihrer politischen, wirtschaftlichen und sozialen Bedeutung zu würdigen und das historische Problem der Berberei zu erklären, das sich nach E. F. Gautier auf die Formel bringen läßt: „Durch welche Verkettung von Einzel-Fiaskos wurde ein Gesamt-Fiasko besiegelt?" Er zeigt, wie sich die Bevölkerung der Berberei gebildet hat, deren Kulturzustand noch bis vor kurzem in manchen Gegenden von dem der vorgeschichtlichen Zeit nicht wesentlich verschieden war. Er schildert das Auf und Ab des ewigen Konflikts zwischen Nomaden und Seßhaften und verfolgt durch die Jahrhunderte den Gegensatz zwischen den afrikanischen Städten mit ihrer aus dem Ausland eingeführten Zivilisation einer- und den afrikanischen Bergen und Steppen andererseits, in denen sich die bodenständige Barbarei erhielt. Er sucht zu ergründen, warum und wie sich die Fremdherrschaften auf nordafrikanischem Boden ablösten, und woran sie scheiterten. Er entwickelt den derzeitigen Stand der Probleme und erörtert beachtenswerte Hypothesen. Seine Grundeinstellung erhellt am besten aus seinen Bemerkungen zu E. F. Gautier's These: Kunst, Literatur, sogar die Sprache, ein seiner Existenz bewußtes Volk, ein organisierter Staat seien sehr kostspielige Luxusartikel auf kapitalistischer Basis, die sich der Maġrib nie habe leisten können. Er sagt dazu: „Das mag sein. Aber muß man aus dem Mißerfolg der Versuche auf die Notwendigkeit des Mißerfolges schließen? Sollte man in diesem Fall nicht vielmehr jede fremde Okkupation verurteilen, die — wie ihre Vorgängerin-

nen — logischerweise dazu bestimmt ist, mit einer Katastrophe zu enden? Was hätte die Politik eines Masinissa und der ihm folgenden Berberkönige leisten können, wenn man ihnen gestattet hätte, friedliche Beziehungen mit der Mittelmeerwelt zu unterhalten, wenn sie nicht auf den römischen Imperialismus gestoßen wären, und wenn sie all ihre Energieen auf die Organisation des Maġrib hätten verwenden können? Wenn es sicher ist, daß die Berberei es nötig hatte, mit anderen Völkern in Berührung zu treten, so ist vielleicht der Schluß nicht zwingend, daß ihre Unterwerfung unerläßlich war. Wenn man das zu oft wiederholt, so erweckt man den Anschein, als wolle man mit der Wissenschaft eine Lage rechtfertigen, die einem vorteilhaft ist. Man muß einer historischen Metaphysik mißtrauen, die sich mit dem politischen Realismus zu leicht zu vertragen scheint. Viele endgültige Urteile über Russen, Türken, Chinesen, Hindus sind durch die Ereignisse auf eine harte Probe gestellt worden. Daher muß der Geschichtsschreiber definitive Urteile vermeiden und sich darauf beschränken, ohne Vorurteil das Wenige, was man von der Berberei weiß, zu verzeichnen und die Probleme wenigstens aufzuwerfen, wenn nicht zu lösen."

Das Buch liest sich angenehm und fesselnd. Ein eingehender Index ermöglicht es dem Leser, sich rasch zurecht zu finden, während eine umfassende, systematisch angeordnete Bibliographie (S. 746—822) die für ein tieferes Eindringen geeigneten Werke zumeist mit einem kurzen Werturteil benennt. Einige Ausstellungen mögen hier angebracht werden. Man vermißt die Erwähnung des Religionsstifters Ḥā Mīm al-muftarī bei den Ġomāra. Es ist auch wohl nicht richtig, daß der Mālikismus der rationellen Interpretation feindlich war (S. 348). Bei den Fatimiden und Almohaden hätte darauf hingewiesen werden können, daß und worin sie am Nachhaltigsten auf die späteren Dynastien eingewirkt haben. Die arabischen Worte, die der Verfasser in Parenthese anführt, und manche Zahlenangaben wären zweckmäßig noch einer Überprüfung unterzogen worden. S. 740, 31 ist statt „mort" „abdication" zu lesen. Diese und ähnliche kleine Ausstellungen tun aber dem Wert des Buchs keinen Eintrag, das jedem Interessenten reiche und zuverlässige Belehrung bietet. Sehr willkommen werden die mehr als 350 z. T. wenig bekannten Bildbeigaben sein, die in ihrer bunten Mannigfaltigkeit den Text anschaulich erläutern.

3. Das Buch de Chavrebière's zeigt ungewollt, auf welche Schwierigkeiten die Sonderdarstellung der Geschichte Marokkos wenigstens für den vor den Almoraviden liegenden Zeitraum stößt, auch wenn man zugibt, daß das spezifisch Marokkanische schärfer herausgearbeitet sein könnte, als es hier der Fall ist. Der Verfasser will „die Geschichte einer Bewegung darstellen, deren Anfänge sicherlich der Mittelmeerwelt angehören sowohl wegen der Völkerschaften, die sich darin begegnen, wie wegen der Zivilisationsströmungen, die sie einen, und die nach einander unter dem Einfluß der Phönizier, Karthagos, Roms, der Baetica und der Byzantiner standen". Er sieht den charakteristischen Zug der Geschichte Marokkos „in dem Widerstreben der Berbern, sich dem Regime des Maḫzen zu beugen, das ihre regionalen und lokalen Gewohnheiten ignoriert und die ihnen angeborene Vorliebe für die Demokratie der Familiengruppen oder für autonome Stammesbünde bekämpft, ferner in ihren Kämpfen für oder gegen fortgeschrittenere Regierungen des Mittelmeerkreises und schließlich in ihrem zähen Bestreben, sich auf sich selbst zurückzuziehen und in ihrer Eigenart zu behaupten". „Das islamisierte Marokko verlor nicht alle seine ursprünglichen Eigenschaften, und wenn es den Arabern einen Platz einräumte, so gewährte es im Laufe der Jahrhunderte einen ebenso breiten Raum den christlichen Hilfstruppen, den christlichen Sklaven, den in Massen in die Harems geschleppten Frauen, den Renegaten, den Piraten, den Andalusiern, den Künstlern und den in die Mittelmeerzivilisation durch Byzanz, Griechenland und Rom eingeweihten Gelehrten (!). Indem Marokko denselben ethnischen und sozialen Einflüssen seine Tore wiederöffnet, verliert es — auch nach seiner Islamisierung — keine seiner angeborenen Eigenschaften. Es verlangt nur, daß man seiner Vergangenheit, seiner ganzen Vergangenheit Rechnung trägt, um sein Erbe zu bereichern . . ." Zu diesen Leitsätzen als Richtlinien einer Geschichte Marokkos wäre mancherlei zu sagen, wenn es dem Verfasser gelungen wäre, nach ihnen marokkanische Geschichte zu schreiben. Aber er bleibt trotz besten Willens im Vorgelände stecken und kehrt nach einigen Exkursen über vorislamische Reminiszenzen im Maġrib und nach einer nicht eben übersichtlichen Skizze über die Wanderungen und Zusammenhänge berberischer Stämme in die gewohnten Geleise der marokkanischen Geschichtsschreibung zurück und liefert damit selbst den Beweis, daß die Mittelmeerwelt auf Marokko durch das Prisma eben des nordafrikanischen Islamismus wirkte, und zwar auch dann noch, als das Scherifenreich durch die französische Kolonie Algerien vom übrigen Islam abgetrennt war.

Die Darstellung ist weitschweifig und enthält manches Geschichtchen, das längst als Fabel erwiesen ist. Andererseits wird gewagten Hypothesen zu breiter Spielraum gewährt. Störend wirken die allzu häufigen Durchbrechungen der chronologischen Reihenfolge und die sehr zahlreichen Ungenauigkeiten. Nützlich ist der verhältnismäßig recht eingehende Index.

4. Die tiefgründige Studie, die Commandant R. Montagne, z. Z. Directeur de l'Institut français in Damaskus, den Šluḥ in Südmarokko widmet, ist von anderer Art als das Buch de Chavrebière's, auch wenn sie in mancher ihrer Schlußfolgerungen allzu sehr im Banne des französischen kolonialen Gedankens steht. Der Verfasser, der im letzten Akt der Tragödie des rifischen Prätendenten Mohammed b. ʿAbdalkerīm entscheidend mitwirkte, hat 5 Jahre lang in den entlegeneren Gegenden des Sūs, d. h. in dem westlichen Teile des hohen Atlas, in der Küstenzone, dem Tale und der Ebene des Sūs, in der Kette des Antiatlas, im Sirwa-Gebiet und in den Hochtälern des Dra und des Dades, sowie im Rif eingehende soziologische Untersuchungen vorgenommen, deren Ergebnisse er zunächst in einer Reihe z. T. veröffentlichter Monographien niederlegte und schließlich zu der vorliegenden Studie über die Geschichte und das Leben der kleinen berberischen Republiken insbesondere des marokkanischen Südens zusammenstellte[1]. Ibn Ḫaldūn, der einzige muslimische Historiker, der in das innere Leben des

1) Ein erweitertes Résumé seiner Feststellungen, das er in 5 Vorlesungen vor dem Institut des études islamiques an der Sorbonne gab, ist in der Afr. Fr. RC 1931 S. 177ff., S. 263ff., S. 326ff., S. 390ff. und S. 456ff. abgedruckt.

Maġrib einzudringen suchte, gibt über das Spiel der Kräfte innerhalb der Berberrepubliken, über die Kämpfe tatkräftiger Usurpatoren gegen die demokratischen Institutionen ihrer Stämme nur ungenügend Auskunft. Man muß schon bei den Stämmen selbst an Ort und Stelle Erkundigungen einziehen, um die einzelnen Phasen dieses Kräftespiels aufzuklären, das einen großen Teil des politischen Lebens im Maġrib ausmacht. „Die direkte Beobachtung der kleinen berberischen Staaten, der Vergleich ihrer Formen und ihrer Struktur ermöglicht es, — wie der Verfasser sagt — die Gesetze ihrer Entwickelung zu erkennen, worüber sich die Geschichte ausschweigt. Masqueray hat in einem meisterhaften Buch gezeigt, daß die primitiven Weiler des Aurās, die malerischen Dörfer Kabyliens und die verschwiegenen Städte des Mzāb bei den Seßhaften Algeriens die auf einander folgenden Etappen der Bildung der Städte sind. Darf man sich nicht fragen, ob sich nicht auch die Entstehung der Macht der Führer, die sich einen Augenblick über die anarchischen Stämme erheben, nach feststehenden, den Menschen unbekannten Regeln vollzieht, die aber doch ihre Schritte lenken und sie zuerst zum Erfolg, dann zum Zusammenbruch führen?“

Das heutige Südmarokko ist für Untersuchungen solcher Art besonders geeignet, weil sich hier zwischen dem *amġar*, dem Usurpator der Macht im Kanton oder Stammesteil (*taqbilt*; im Rif: *ḫums*; in Kabylien: *arš*) und dem Herrscher des Landes (*sulṭān* oder *agellid*) die Mittelstufe der „großen Qaids des Südens“ einschiebt, die mehrere Stämme unter ihrer Herrschaft vereinen. Auf der anderen Seite hat es den Nachteil, daß die großen geistlichen Herrschaften der Vorsteher von *zāwijas* und Brüderschaften, die für die innere Geschichte des Magrib von fundamentaler Wichtigkeit sind, und die noch vor kurzem im zentralen Atlas und im Rif eine Rolle spielten, in der neueren Geschichte Südmarokkos fast völlig ausscheiden.

Der Verfasser schreibt nicht nur ein Buch „vom berberischen Stammesfürsten“. Er behandelt in dem 1. Hauptabschnitt (S. 3—116) die allgemeinen Existenzbedingungen, die primitive Zivilisation und die fragmentarische Geschichte der Bevölkerungen, bei denen er seine Forschungen vornahm. Der 2. Hauptabschnitt (S. 119—265) ist den politischen Einrichtungen der Šluḥ, insbesondere der „cellule politique vitale des états berbères“, dem Kanton und den für die politische Entwickelung so wichtigen Bundes- oder Kartellverhältnissen (*leff*) der Kantone gewidmet. Die entsprechenden Institutionen der Ġebāla, des Rif und Kabyliens werden zum Vergleich herangezogen. Der Verfasser versteht unter Kanton das, was man bisher als fraction de tribu bezeichnete, nämlich die zur politischen Einheit zusammengeschlossene Gruppe von 3 oder 4 Dörfern, deren jedes 3 oder 4 Weiler mit durchschnittlich je 10 bis 15 Herdfeuern umfaßt. In diesem Kanton, der höchstens 4 bis 500 Feuerstellen zählt, und der sich spaltet, wenn die Zahl der Bewohner größer wird, erschöpft sich der politische Gesichtskreis des Berbern. Gegen Gefahren von außen schützt ihn die Zugehörigkeit zu einem der beiden großen Bünde (*leff*) von Kantonen, die sich im Süs und in der übrigen Berberei die Wage halten. Nach der sehr wahrscheinlichen Hypothese des Verfassers sind die *leffs* in der 1. Periode, die dem Eindringen fremder Stämme in bisheriges Berbergebiet folgte, als ethnische Gegensätze, dagegen nach Stabilisierung der Verhältnisse als politische Gegensätze aufzufassen. In ihnen findet der berberische Sinn für Vergesellschaftung und der Hang zur Zwietracht charakteristischen Ausdruck. Im 3. Hauptabschnitt (S. 269—391) wird der Werdegang des berberischen Usurpators geschildert, der die Urzelle des politischen Zusammenlebens im republikanischen Mikrokosmos sprengt und mehrere Kantone und schließlich mehrere Stämme unter seiner Gewaltherrschaft vereinigt. Leider beschränkt sich der Verfasser im wesentlichen auf die Darstellung der Entwicklung der Herrschaften der großen Qaids des Südens, ohne die Herrschaft Moḥa u Ḥammu's im Izajan-Gebiet in seine Betrachtung einzubeziehen. Wenn er die Gebrechlichkeit dieser Herrschaften betont und dafür als Beweis auch den raschen Zusammenbruch der Herrlichkeit Mohammed b. ʿAbdalkerīm's anführt, so unterschätzt er wohl etwas die Tatsache, daß es die stärkste Militärmacht Europas im Bunde mit Spanien war, der die Rifrepublik erlag.

Das Buch ist ein wertvolles Hilfsmittel für das Verständnis berberischer Wirklichkeiten und geeignet, manche Phase der maġribinischen Geschichte in einem neuen Licht erscheinen zu lassen. Recht nützlich sind auch die 8 Karten, die dem Text beigegeben sind.

Kaukasus, Turkologie, Iran.

Nioradze, Dr. Georg: **Begräbnis- und Totenkultus bei den Chewssuren.** Stuttgart: Strecker & Schröder 1931. (59 S., 33 Abb.) gr. 8°. RM 4.50; Lw. 6.50. Bespr. von Robert Bleichsteiner, Wien.

Der schon durch seine Studien über die Osseten und den Schamanismus der sibirischen Völker dem deutschen Fachpublikum bekannte georgische Ethnologe bringt in seiner neuen Arbeit eine Darstellung der Begräbnisbräuche der Chewsuren, eines ostgeorgischen Bergvolks, das in Glauben und Sitte viele altertümliche Züge bis auf den heutigen Tag erhalten hat. Ganz ähnliche Totenbräuche finden sich auch bei den nächstverwandten Stämmen der Pschawen, Thuschen und Mochewer, aber auch bei den nichtgeorgischen Tschetschenen, Tscherkessen und Osseten. Nioradze berichtet auf Grund schwer zugänglicher russischer und georgischer Quellen und aus eigener Anschauung. Besonders wertvoll sind neben den Bildern seine genauen Angaben über die Totenhäuser, die sich außer bei den Chewsuren auch bei den Tschetschenen und Osseten finden. Nioradze verbessert manchen Irrtum Raddes in dessen Buche „Die Chewsuren und ihr Land“, Kassel 1878. Leider ist des Autors Umschreibung einheimischer Bezeichnungen in manchen Fällen irreführend: Er verwendet *g* unterschiedslos auch für die gutturale Spirans *ḡ* (Gilgwel statt Gilḡwel) und den Zischlaut ž (= frz. *j*) z. B.

Waga statt Waża! Im Literaturverzeichnis ist nicht ersichtlich, daß Gan nur die russische Umschreibung des Namens Hahn ist. Zu erwähnen wäre auch, daß georg. *ḫucesi* „Priester" urspr. den Ältesten des Geschlechtes bedeutet, der auch die priesterlichen Funktionen zu vollziehen hatte.

---

1. **Forbes**, Rosita: **Conflict.** Angora to Afghanistan. With a Foreword by Sir Percy Sykes. London: Cassell & Comp. [1931]. (XXVI, 302 S. mit 93 Abb. a. 48 Taf.) 8°. 15 sh.
2. **Raschid**, Dr. Schewket: **Die türkische Landwirtschaft als Grundlage der türkischen Volkswirtschaft.** Berlin: Walter de Gruyter & Co. 1932. (202 S., 1 Kte.) gr. 8°. = Moderne Wirtschaftsgestaltungen, hrsg. von Kurt Wiedenfeld, H. 16. RM 6.30. Bespr. von G. Jäschke, Neubabelsberg.

1. Überaus reizvoll wäre die Aufgabe, auf Grund sorgfältigsten Quellenstudiums „the effect of a decade of intensive modernization" (S. XVII) in der Türkei, Persien und Afghanistan zu vergleichen. Die Verf. gibt — trotz des mehrsagenden Titels — nur ihre Eindrücke wieder, die sie auf einer mit amtlicher britischer Unterstützung im Frühjahr 1930 unternommenen Reise hauptsächlich in Persien gesammelt hat. Von der Türkei, der sie 17 Seiten widmet, hat sie außer Stambul nur Angora gesehen, „the gate to those unsettled lands where the terms patriot and revolutionary are synonymous" (S. XIX) „and progress synonymous with conflict" (S. 296). Afghanistan hat sie nicht betreten. Aber in den durchreisten Ländern (Mandatsgebiete und Persien) hat sie scharf beobachtet und die Hauptprobleme erkannt, besonders „a formidable antagonism between the educated and the ignorant, between the superstitions of the Middle Ages and the mechanization of America" (S. XVII—XVIII). Eine interessante Unterredung mit Riẓā Šāh gibt ihr die Überzeugung, daß von seinem Leben das moderne Persien völlig abhängt (S. 181). Während sie die Türkei für mehr konsolidiert hält, sieht der Verf. des Vorworts, Sir Percy Sykes, der 1916 die britischen Truppen in Südpersien führte, beim Tode Muṣṭafā Kemāls „a violent reaction" voraus (S. XV). In beiden Ländern stelle der Rückgang der Staatseinnahmen die Fortführung der Reformen in Frage; trotzdem fand die Verf. in Angora wie in Teheran nur „unverbesserliche Optimisten". Auf kulturellem Gebiet habe freilich die Niederlage Amānullāhs besonders in Persien hemmend gewirkt.

Gut dargestellt ist die Frauenfrage als Erziehungsproblem, spannend die Schilderung des Besuchs bei dem verbannten Drusenfürsten Sulṭān el-Atraš, interessant die Ansiedlung von flüchtigen Wolgadeutschen in Persien ebenso wie manches, was sich die Verf. in Täbriz über Rußland erzählen läßt. Auch zur Minderheitenfrage liefert das Buch wertvolle Beiträge.

2. Der Verf., Dozent an der Landwirtschaftlichen Hochschule in Angora, behandelt in dieser „dem anatolischen Bauern" gewidmeten Arbeit mit einer bemerkenswerten Gründlichkeit und Offenheit eins der wichtigsten Probleme der heutigen Türkei: die Hebung der Landwirtschaft. Ausgehend von historischen und geographischen Gegebenheiten weist er Wege zu einem organischen Aufbau, der allein Erfolge von Dauer verspreche. Dabei legt er das größte Gewicht auf die Erziehung des Bauern zu wirtschaftlichem Denken und Wollen und auf eine planvolle, den klimatischen Bedingungen der einzelnen Gebiete angepaßte Agrarpolitik. Er warnt vor übereilter Mechanisierung der Betriebsmittel und vor schablonenhafter Nachahmung europäischer und amerikanischer Vorbilder. Nicht modernste Maschinen (Motorpflüge usw.), sondern nur eine allmählich fortschreitende Verbesserung der Arbeitsmethoden und gesündere Kreditverhältnisse können nach Ansicht des Verf. die Landwirtschaft und damit auch die Volkswirtschaft in einem ausgesprochenen Agrarlande wirklich fördern.

Etwas störend wirkt in der sonst ausgezeichneten Abhandlung die uneinheitliche Schreibweise der Ortsnamen, die teils deutsch (Smyrna), teils türkisch (İstanbul), teils sogar beides (Fevzipascha) ist. Die auf S. 157—158 veröffentlichte Eisenbahntabelle bedarf verschiedener Berichtigungen.

Selim Nüzhet: Gülme komşuna (Kütahya). Tam bir orta oyunu. Havalari tertip eden Rauf Yekta. (Istanbul: İkbal kütüphanesi 1931. (54 S.) kl. 8°.
— Salıncak Safası. Tam bir hayal oyunu. Ebda 1931. (46 S.) kl. 8°. Bespr. von Th. Menzel, Kiel.

Da ich im Rahmen einer demnächst erscheinenden größeren Arbeit über Meddāḥ, Schatten- und Marionettentheater und Orta oyunu auch auf die beiden hier genannten Schriften näher eingehen werde, möchte ich mich hier kurz fassen.

Selim Nüzhet, dem wir einige verdienstvolle Übersichten und Zusammenfassungen zu verdanken haben, so sein Türk maṭba'ağılıyy Istanbul 1928 (in arabischer Schrift) über das türkische Druckwesen; Türk temaşası, Istanbul 1930, über Meddāḥ, Qaragöz und Orta oyunu und Türk gazeteciliği 1831—1931, Istanbul 1931 über das türkische Zeitungswesen (letztere beide in neuer, lateinischer Schrift), gibt hier ebenfalls in lateinischer Schrift, die gerade für die Wiedergabe volkstümlicher Texte besonders gut geeignet ist, zwei Proben des nationalen türkischen Theaters. Das Schattentheater und das von wirklichen Schauspielern gespielte Orta oyunu scheinen in den letzten Jahren eine Wiederbelebung zu erfahren, ein Verdienst der europäischen Orientalisten, besonders Georg Jacob's und Kúnos'.

In Gülme komşuna . . . (sc. gelir başına, d. h. Lach nicht über deinen Nachbarn, denn die Sache kann über dich selbst kommen!) gibt Nüzhet in mehr oder weniger echter Volkssprache (es ist die Umgangssprache Konstantinopels und die beim Qaragöz und Orta oyunu übliche Dialektnachahmung) das erste von Türken herausgegebene Orta oyunu-Stück. Ein für das Orta oyunu charakteristischer tekerleme-Dialog, der in geschickter Weise die Grenzen des Wirklichen und Unwirklichen für den Zuschauer verwischt, leitet den Hauptteil, eine burleske Szene, ein. Die beiden Hauptspieler: der Pišekar und der Qavuqlu, müssen sich zu ihrer Beschämung am Schluß davon überzeugen,

daß sie beide zu gegenseitiger Sittenrichterei keinen Anlaß haben, da der eine eine liederliche Tochter, der andere eine nicht weniger liederliche Frau hat.

Die beigegebenen Melodien der verschiedenen charakteristischen Motive, mit denen die einzelnen Schauspieler auftreten, sind wichtig und dankenswert.

Das gleiche Ziel der Wiederbelebung des alten türkischen Schattenspiels verfolgt die Herausgabe des „Schaukelspiels" (Salıncak safası), das der Ritter'schen Handschrift entnommen ist. Das „Schaukelspiel" ist uns aus Jacob's Inhaltangabe in seiner „Türkischen Litteraturgeschichte in Einzeldarstellungen" I, Berlin 1900, S. 48, durch Kúnos: „Karagöz Schaukelspiel. Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn" II, Budapest 1892, S. 148—158, und durch den Druck in der Sammlung des Chajālī Memdūḥ Nr. 10 (Qaragözün salynǧaq safasy) bekannt. Das launige Stück behandelt die Arbeitsgemeinschaft des Haǧivad mit dem betrügerischen Qaragöz beim Betrieb einer Schaukelunternehmung. Instruktiv sind die beigegebenen Bilderskizzen. Druckfehler sind, wie bei allen Drucken in der neuen Schrift, nicht selten.

Christensen, Arthur: Firdausis Kongebog. Udvalgte Sagn af det Persiske Nationalepos i metrisk Gengivelse med en Indledning om Digteren og hans Vaerk. København: Gyldendalske Boghandel-Nordisk Forlag 1931. (400 S.) 8°. Bespr. von J. Østrup, Kopenhagen.

Den meisten alten Klassikern ist in Wirklichkeit damit gedient, wenn sie dem Publikum der Neuzeit in Auszügen präsentiert werden. Der dänische Iranist Professor Arthur Christensen hat, als er seine Landsleute mit dem klassischen Hauptwerke des persischen Dichters Firdausi bekannt machen wollte, diesen richtigen Ausweg gewählt; er hat eine sorgsam getroffene Auswahl der besten Stellen des weitläufigen Königsbuches ins Dänische in metrischer Form übersetzt; es gereicht mir zur Freude, zu konstatieren, was ja nicht immer bei philologisch geschulten Übersetzern der Fall ist, daß die Verse vortrefflich gelungen sind. Damit aber der Gesamteindruck nicht verloren gehe, hat Professor C. die einzelnen übersetzten Stücke mit kurzen Erläuterungen verbunden, in welchen das Weggelassene resumiert wird.

Für nichtdänische Fachleute bietet die literatur- und sagengeschichtliche Einleitung das größte Interesse. Der Übersetzer gibt eine klare, kritische Lebensbeschreibung des persischen Dichters, in welcher die Spreu des Sagenstoffes vom spärlichen Korn der Wahrheit sorgfältig ausgeschieden ist; über das Verhältnis Firdausis zu seinem Vorgänger Daqiqi wird eingehend Rechenschaft gegeben. Für die Behandlung des gewaltigen Sagenstoffes, welcher im Königsbuche seine letzte ausschöpfende Behandlung gefunden hat, kommt die Schulung des Übersetzers als Folklorist ihm gut zu Nutzen.

Südasien.

Bibliographie Bouddhique II, Mai 1929—Mai 1930 par A. J. Bernet Kempers, G. L. M. Clauson, Nalinaksha Dutt, Jan Jaworski, M. Lalou, L. de la Vallée Poussin, E. J. Lévy, Robert Lingat, K. Okamoto, Jean Przyluski, Otto Stein, E. Tomomatsu, Poul Tuxen, James R. Ware. — Rétrospective: L'oeuvre de Léon Féer par Marcelle Lalou. Paris: Paul Geuthner 1931. (IX, 97 S.) 4°. = Bouddhica, Documents et travaux pour l'étude du Bouddhisme, publiés sous la direction de Jean Przyluski, 2. série documents, Tome 5. 80 Fr. Bespr. von Heinrich Zimmer, Heidelberg.

In schneller Folge ist dem ersten Bande dieser praktisch und weitschauend angelegten Bibliographie der zweite nachgereift. Der 1., von Januar 1928 bis Mai 1929 reichend, brachte 315 Nummern auf 64 Seiten, der vorliegende, 97 Seiten stark, verzeichnet 544 Nummern. In knapper objektiver Berichterstattung, die Kritik und Anerkennung nur zuweilen als leise Tönung des Referates zuläßt, gibt diese Bibliographie einen erstaunlich instruktiven Überblick über die vielfältigen weltweiten Bemühungen, alle Erscheinungsformen des Buddhismus in wissenschaftlicher Arbeit zu durchdringen, und bewährt sich als unentbehrliches Instrument, die Einheit des Horizonts bei der Fülle verschiedener Perspektiven und Teilbezirke sicherzustellen. — Der Aufbau (vgl. die Besprechung des 1. Jahrgangs in OLZ 1932, Sp. 427) ist der gleiche geblieben. — Eine besonders wertvolle Beigabe ist die bibliographische Rückschau auf das Lebenswerk Leon Féers (zur Feier seines 100. Geburtstages 22. XI. 1830), die in 90 Nummern die vielfältigen u. verstreuten Arbeiten des Pioniers auf dem Felde des tibetischen Buddhismus vorführt und dem Forscher von heute naherückt. Die lange Reihe seiner Übersetzungen aus dem Kandjur, die in Annales du Musée Guimet V vorliegen, aber in ihrer Herkunft aus den verschiedenen Beständen der großen Sammlung bislang schwer zu überschauen waren, sind besonders in einem alphabetischen Index der Titel ihrer Quellen (samt Pali-, Sanskrit- und chines. Texten) aufgeführt und damit den künftigen Lesern des Kandjur zu vergleichender Benutzung nahegebracht.

Mansion, Joseph: Esquisse d'une histoire de la langue sanscrite. Avec une préface de L. de La Vallée Poussin. Paris: Paul Geuthner 1931. (IX, 189 S.) 8°. 50 Fr. Bespr. von Hanns Oertel, München.

Der Hauptzweck dieser klaren und übersichtlichen Skizze ist, Anfängern, besonders aber auch den den Sanskritstudien Fernerstehenden[1] einen gedrängten

1) Darin unterscheidet sich die vorliegende Arbeit Mansions von Walther Wüsts „Indisch" im „Grundriß der indogermanischen Sprach- und Altertumskunde" IV, 1, 1929, Walter de Gruyter & Co., Berlin.

Überblick über die Entwicklung der indischen Sprache von ihren frühesten indogermanischen Anfängen bis zur Gegenwart zu geben. Der Verf. behandelt also in 14 Kapiteln, deren keines länger als etwa ein Dutzend Seiten ist: Indien und seine Bevölkerung; die chronologischen Daten des alten Indien; die Entdeckung des Sanskrit; das Indogermanische; die Spaltung des Indogermanischen; das phonetische System des Indogermanischen; das Indo-Iranische; das vedische Sanskrit; das epische Sanskrit und die klassische Literatursprache; das Mittelindische; das sog. „gemischte Sanskrit"; die modernen indischen Dialekte; den Triumph des Sanskrit als Kanzlei- und Literatursprache. Dazu werden in vier Anhängen behandelt: Die Prakritismen im Rigveda; das epische Sanskrit; das Sanskrit als gesprochene Sprache; die Schrift in Indien. Eine kurze Bibliographie zu jedem Kapitel und Indizes beschließen das Buch.

Obgleich sich der Verf. zunächst an Anfänger wendet, ist die Arbeit auch für den Sanskritisten nicht ohne Interesse, weil der Verf. gelegentlich Gesichtspunkte aufstellt und Probleme anschneidet (ich verweise z. B. auf seine Beurteilung der vedischen Prakritismen im Anhang A), die Beachtung verdienen und von denen man wünscht, daß sie ausführlicher hätten behandelt werden können als im Rahmen dieser kurzen Skizze möglich war.

Caland, W.: Pañcaviṃśa Brāhmaṇa, the Brāhmaṇa of 25 chapters, transl. Calcutta: Bibliotheca Indica, 1931. (XXXVI, 660 S.) Bespr. von J. Scheftelowitz, Köln.

W. Caland, der gründlichste Kenner der Ritualliteratur Indiens, hat, nachdem er erst vor kurzem die vorzügliche Edition und Übersetzung des Vaikhānasasmārtasūtra veröffentlicht hat, uns nun durch die Übersetzung des Pañc. Br. einen unschätzbaren Beitrag für das Verständnis der Brāhmaṇa-Literatur geliefert. Die Anmerkungen zu den einzelnen Abschnitten bilden gleichzeitig einen textkritischen Apparat zu der in der Bibliotheca Indica erschienenen Edition dieses Werkes, zumal da Prof. Caland zwei bisher nicht verwertete Mss. der Leydener Universitätsbibliothek durchgearbeitet hat und er überdies auf Grund seiner Beherrschung der gesamten Ritualliteratur alte Fehler aufzudecken imstande war. So liest er richtig *te na* für *tena* XVII 1, 1; *kālayiṣyadhva iti* für *kālayiṣpaddham iti* VIII 3, 1; *ujjityai* (so Leydener Mss. nach den Parallelstellen M.S. n. *Kāṭh.*) für *ujjhityai* XVIII 6, 10 (demgemäß ist in KZ 54, 227 *ujjhiti, ujjhityai* zu streichen).

In seiner Einleitung gibt uns C. einen genauen Überblick von sämtlichen zu dem Sāmaveda gehörigen Texten, zu denen auch das Pañc. Br. zählt. Drei Sāmaveda-Śākhās sind zu unterscheiden (die der Kauthumas, Rāṇāyanīyas und der Jaiminīyas). Das Pañc. Br. war im Gebrauch der beiden ersten Śākhās. C. legt dar, daß zur Zeit der Abfassung des Pañc. Br. das Uttarārcika das S.V. noch nicht zusammengestellt war. Das Pañc. Br. hat sehr viele Ähnlichkeiten mit dem Jaim. Br., das wiederum auf das ältere uns verloren gegangene Śātyāyani Br. zurückgeht. Die in Pañc. Br. enthaltenen Legenden sind gewöhnlich in sehr kurzer Fassung und zuweilen sogar nur andeutungsweise überliefert, während sie in Jaim. Br. ausführlich behandelt werden (z. B. vergleiche man die Cyavana-Legende P. Br. XIV 6, 10 mit Jaim. Br. III 120—128). Dieses könnte daher kommen, daß zur Zeit der Abfassung des P. Br. diese Legenden noch sehr lebendig waren und daher der Verfasser nicht nötig hatte, sie ausführlich wieder zugeben. Nun legt Caland überzeugend dar, daß vom linguistischen Standpunkte aus das Jaim. Br. älter als das Pañc. Br. sein müsse. So ist entsprechend der älteren vedischen Grammatik im Jaim. Br. der Loc. der *n*-Stämme mit dem Stamm identisch (hingegen in P. Br. lautet er wie im kl. Sskr. auf *-i* aus), der Nom. Pl. der fem. *ī*-Stämme haben gewöhnlich *-ī* (hingegen in P. Br. *-yaḥ*) und die Acc. Sg. der fem. *ū*-Stämme *-vam* (hingegen P. Br. *-ūm*). Anstelle der älteren Formen in J. Br. *asthāni, yuvam, duhe* (3. Sg.) *duhre* (3. Pl.) stehen in P. Br. *asthīni, yuvām, dugdhe duhate*. Anstelle des in Jaim. Br. vorkommenden dem vedischen Wortschatz zugehörigen adv. *oṣam* (‚hastig', eigentl. ‚hitzig') steht in P. Br. das dem kl. Sskr. geläufige *kṣipram*. Für das jüngere Alter des P. Br. spricht auch der Umstand, daß gewisse alte obszöne Zeremonien, die in Jaim. Br. erwähnt werden, hier fallen gelassen worden sind; so war folgender Fruchtbarkeitsritus mit der Mahāvrata Feier verbunden: Einen Eingeborenen vom Magadha Lande ließ man am südlichen Ende der Mahāvedi mit einer Dirne paaren (J. Br. II 404). Bei der Gosava ekāha-Feier darf der Opfernde mit seiner Mutter und seiner Schwester den Coitus vollziehen (J. Br. II 113).

Das Pañc. Br. in seiner heutigen Gestalt erscheint somit als eine jüngere Umarbeitung eines mit dem Jaim. Br. eng verwandten älteren Textes. Das Arṣeyakalpa fußt auf dem Pañc. Br. Das erste Kapitel dieses Brāhmaṇa, das eine Art Yajussaṃhitā darstellt, die während des Soma-Opfers Verwendung findet, ist, wie C. nachweist, erst sekundär dem Brāhmaṇa angefügt worden. Wenn darin für *j* zuweilen *y* steht (*yunaymi, ayman*) — was sämtliche Mss. sowie auch Lāty. I 9, 11 und Sāyaṇa bezeugen — so liegt hier mittelindische Schreibweise vor. Gerade in Māgadhī ist *j* zu *y* geworden (vgl. Pischel, Prakr. § 236). Manche grammatische Eigentümlichkeiten weist dieses Brāhmaṇa auf. So finden sich einzelne unregelmäßige Sandhi wie *kva tarṣayo* = *kvá te* (= *te*) *ṛṣayo* XIV 4, 7. Niemals wendet P. Br. den Dat. der *-ā, -ī, -ū*-Stämme in genitivischer Funktion an. Der Dat. der Nomina auf *-ti* ist stets *tyai*. Einen Infinitiv mit *a*-privans findet sich in X, 4, 4: *asvaptum*. Ähnlich ist im kl. Sskr. das Absolutiv mit dem *a*-priv. verbunden, vgl. Mann IX 75: *avidhāya*, Kathās. 28, 124, *anākhyāya*. *Alam* wird in Pañc. Br. mit dem Gen. anstatt mit dem sonst üblichen Dat. verbunden. In der Erzählung verwendet das P. Br. stets das Impf. statt des Pf. der älteren Literatur. Es enthält jedoch viele, aus anderen Brāhmaṇa nicht bekannte symbolische Deutungen von Zeremonien wie z. B. das Bahispavamāna- und das Ājyastotra (VI 8, 10 ff.). Eine vollkommen andere Erklärung als Ait Br. V 7, 2—5 gibt uns P. Br. XIII 4 für den Ursprung der *Simā*-Verse. Während A. Br. *simā* mit *sīman* in der Bedeutung ‚Grenze' zusammenbringt, geht P. Br. um dieses Wort zu erklären, von der Bedeutung *sīman* ‚Scheitel des Kopfes' aus. Über die Mahānāmnyah in der ṚV.-Rezension vgl. Scheftelowitz Z.I.I. I 58 ff.

Daß das P. Br. auch sehr alte Überlieferungen enthält, beweist z. B. XXV 10, 10: „Mitra und Varuṇa sind Tag und Nacht. Mitra ist der Tag, Varuṇa die Nacht". Ähnlich sagt AV. XIII 3, 13: „Dieser (Sūrya) erscheint am Abend als Varuṇa und Agni, aber am Morgen, wenn er aufgeht, wird er zu Mitra, als Indra erleuchtet er von der Mitte des Himmels." „Zum Sehen für Mitra und Varuṇa nimmt Sūrya diese Form im Schoße des Himmels an," heißt es ṚV. I 115, 5. Sūrya wird in ṚV. I 115, 1, 5; VI 51, 1; VII 63, 1; X 37, 1 als das Auge von Mitra, Varuṇa und Agni

bezeichnet. In urarischer Zeit hat Mitra den Sonnengott am frühen Morgen personifiziert.

Calands Werk ist von bleibender Bedeutung für die wissenschaftliche Behandlung der Brāhmaṇa-Literatur und für die indische Religionswissenschaft. So zeigen uns seine kritischen Anmerkungen zum Kapitel XVII, das uns Auskunft über das Leben der Vrātyas gibt, wie dieser Text vorher zum Teil mißverstanden worden ist. Das Vorderblatt des Buches enthält ein gutgetroffenes Bildnis dieses 72jährigen holländischen Geistesheros, dessen eiserne Willenskraft und unentwegter Forschertrieb keine Hemmung durch sein jahrzehntelanges Herzleiden erfahren hat.

[Nachtrag]: Im Frühjahr 1932 hat C. uns für immer verlassen; seine Werke zeugen von seinem unsterblichen Geiste.

Hocart, A. M.: The Temple of the Tooth in Kandy. London: Luzac & Co. 1931 [publ. for the Government of Ceylon]. (VIII, 42 S,. 47 Abb. auf Taf.) 4°. = Memoirs of the Archaeological Survey of Ceylon, Vol. IV. 21 sh. Bespr. von Heinrich Zimmer, Heidelberg.

Diese liebevolle Veröffentlichung handelt erschöpfend in Beschreibung, Abbildung und Planzeichnung von dem berühmten Tempel mit der Reliquie des Buddazahnes. Sie ist nicht nur von bau- und kunstgeschichtlichem Interesse, sondern ebenso von religions- und kultgeschichtlichem. Ohne Weitschweifigkeiten, aber gründlich, wird eigentlich alles abgehandelt, was auf den Tempel und seine Reliquie Bezug hat. In Kap. I die Legende und Geschichte des Augenzahns Buddhas; zusammen mit der Almosenschale des Erleuchteten (die nach 1300 verschollen ist) gilt der Zahn als Symbol der Königsherrschaft über Ceylon, sein Besitz legitimiert sie heute wie einst. Aus der Größe des Zahns möchte H. auf vorbuddhistische Voraussetzungen schließen, die der Zahnkult in alter Yakṣaverehrung finden konnte, „Yakṣa's are commonly represented as having very large eye-teeth like a boar's tusk. This feature was characteristic of demons in Greco-Buddhistic art and still is in modern Sinhalese and Javanese masks ... the Buddha himself is described as a yaksha. Yaksha's figure so largely in Buddhist legend that one suspects that Buddhists were largely recruited from yaksha worshippers. In fact, it is hardly a suspicion since it is a fact at the present day that the Sinhalese villagers in the jungle are simultaneously Buddhists and yaksha worshippers. Hence the conflict of two traditions, one which regards the yaksha as a deity of the infidels and therefore bad, and the other which still reveres them as the ancient gods of the race, and uses it as a respectful title." — Kap. II gibt die genaue Beschreibung des Tempels, III handelt vom Personal, IV von den Utensilien. Kap. V beschreibt ausführlich das Tempelritual mit den dabei üblichen Strophen und Angaben über die begleitende Trommelmusik, VI gibt die Tempelvorschriften, die König Parākrama Bāhu ca. 1300 erlassen hat. Das Schlußkapitel entwickelt die Gesamtanlage des Tempels im Vergleich mit zwei modernen Tempeln, dem Buddumuttāva in Nikaravātiya und dem Dambadeṇiya. — Photographien, Grund- und Aufrißpläne sind reichlich beigegeben.

Edgerton, Prof. Franklin: The Elephant-Lore of the Hindus. The Elephant-Sport (Matanga-Lila) of Nilakantha, translated from the original sanskrit with introduction, notes, and glossary. New Haven: Yale University Press; London: Oxford University Press 1931. (XIX, 129 S.) 8°. $ 2 — Bespr. von Hermann Weller, Tübingen.

Dem geistreichen und interessanten Buche Heinrich Zimmers „Spiel um den Elefanten"[1] ist in verhältnismäßig kurzer Zeit und unabhängig von diesem Edgertons Elephant-Lore gefolgt, ein Anzeichen dafür, daß die in Versen geschriebene Elefantologie Mātaṅgalīlā zur Zeit großem Interesse begegnet. Zimmer und Edgerton, beide haben das Sanskrit-Original übersetzt, beide haben ihre Übersetzungen mit ausführlichen Einleitungen und Essays begleitet, und doch sind beide Werke, ganz abgesehen von der Sprache, so verschieden voneinander, daß man das eine unmöglich für das andere setzen kann. Das gilt in gewissem Sinn selbst für die Übersetzung, insofern Zimmer der poetischen Seite gerecht zu werden versucht, während Edgerton die wortgetreue Wiedergabe bevorzugt. Leider können wir aus Mangel an Raum nicht auf einen Vergleich der beiden Arbeiten eingehen, hier haben wir nur Edgertons Buch zu besprechen.

Die Vorrede bringt zunächst eine Beschreibung der Quellen, vor allem der 263 Strophen enthaltenden Mātaṅga-Līlā, welche als das beste, zur Zeit erreichbare Sanskrit-Werk über Elephantenkunde bezeichnet wird[2]. Der Hastyāyurveda zielt in erster Linie auf die medizinische Behandlung der Elefanten ab, bietet aber doch auch einige Parallelen zu dem Hauptwerk. Von ganz besonderer Wichtigkeit aber ist eine im Besitz des Verfassers befindliche Abschrift einer Handschrift, die auch zahlreiche Verse der Mātaṅgā-Līlā enthält, so daß der Verfasser durch Vergleiche mit dieser Handschrift häufig dunkle Stellen des Originals aufhellen konnte; diese Handschrift leistete ihm trotz ihrer zahlreichen Verderbnisse überhaupt viel bessere Dienste als der Hastyāyurveda. Unter den sonstigen für die Elefantenkunde wichtigen Quellen nennt der Verfasser u. a. Kauṭilyas Arthaśāstra und bespricht endlich auch moderne Werke über den Elefanten, wobei er Brehm den höchsten Beifall spendet. Zum Schlusse der Vorrede grenzt er seine Arbeit ab gegenüber der Zimmers.

In der Einleitung wird die Bedeutung hervorgehoben, welche die Elefantenkunde seit uralten Zeiten in Indien gehabt hat. An einem Beispiel aus Kālidāsas Śakuntalā weist Edgerton schlagend nach, wie die versteckte Beziehung auf die Elefantenkunde dem vom Dichter verwendeten Bilde eine ganz andere Farbe verleiht. Dieses Beispiel gibt zu denken! Wie viel mag da auch aus sonstiger Theorie in die Verse der indischen Kunstdichtung hineingeheimnist worden sein, ohne daß wir eine Ahnung davon haben! Wichtig ist dann auch die Feststellung, daß Mātaṅga-Līlā nicht etwa nur die Phantasieen eines gelehrten Dichters enthält, sondern im allgemeinen ein Wissen um die Praxis der Elefantenkunde, wie es in fortlaufender Überlieferung aus alter Zeit den Generationen übermittelt wurde und teilweise bis zum heutigen Tage noch fortbesteht: man vergleiche die Belege hiefür, die Edgerton aus Sandersons Buch Thirteen Years among the Wild Beasts of India anführt. Über den Inhalt der Mātaṅga-Līlā werden wir in einer klaren und erschöpfenden Übersicht belehrt, die durch Seitenblicke auf die Gegenwart und erläuternde Bemerkungen des Verfassers belebt ist. Schon da erfahren wir manches Interessante; man lese z. B.

---

1) Spiel um den Elefanten. Ein Buch von indischer Natur, mit 10 Abb. München u. Berlin 1929. R. Oldenbourg.

2) Hrsg. in Trivandrum Sanskrit Series N. X, 1910 von T. Gaṇapati Śāstrī.

einmal das, was S. 26 über das Alter der Elefanten gesagt ist oder S. 26 über ihre Ernährungsverhältnisse; manchen wird es wundern, daß diese sog. Pflanzenfresser nach unserem Texte sogar Fleisch bekommen: sonderbar, aber die Stellen lassen keine andere Deutung zu. An die Inhaltsangabe schließt sich ein höchst lesenswertes Kapitel über die sog. Brunst (mada) des Elefanten. Auch hier hat man Gelegenheit zu sehen, daß wir vom Elefanten noch lange nicht alles wissen; diese Erscheinung ist immer noch ein Rätsel, und es ist noch lange nicht ausgemacht, ob und wie sie mit der Sexualität des Tieres in Verbindung steht.

Den Hauptteil des Buches nimmt naturgemäß die Übersetzung ein. Ich habe sie fast ganz mit dem Urtext verglichen und muß sagen, ich habe selten eine Stelle gefunden, bei der ich nicht sofort von der richtigen Wiedergabe überzeugt war. Gerade die dunkelsten Strophen haben durch Edgerton viel Licht erhalten, und dafür, daß er wahrscheinlich meist das Richtige trifft, sprechen nicht nur seine Anmerkungen, sondern auch das sog. Glossar, in welchem er für gewisse Fachausdrücke überhaupt zum erstenmal die wahre Bedeutung nachweist. Selbstverständlich gibt es auch jetzt noch manches Dunkle, schon deshalb, weil der Text da und dort nicht in Ordnung ist.

Hier möchte ich aus der Liste meiner Notizen noch einiges anfügen. *Mātánga-Līlā*, der Titel des Buches, ist schwer zu übersetzen: ich glaube, daß dies nur ein poetischer Ausdruck sein soll für das, was Wortbildungen wie *ibha-carita* (XII, 28) und *ibhāgama* (XI, 25) besagen wollen. — Für *calita-* (v. l. *carita-*) I, 2 lese ich *lalita-* und vergleiche XII, 28 *antarlalitātmā*. — II, 8 *tāmroṣṭha-tālu-radanāḥ*: Edgerton sowohl als Zimmer ändern hier nichts am Text, und doch ist hier *radanāḥ* sicher verschrieben für *rasanāḥ*; denn die Zähne der Elefanten werden doch gewiß nicht kupferrot sein. Auch in II, 13 ist neben Lippe und Gaumen die Zunge genannt. Vgl. auch noch II, 2, wo die rötlichen Körperteile aufgezählt werden, ferner V, 3 *atirāga-rasanoṣṭhādiḥ*. Umgekehrt ist V, 13 *radano-* zu lesen statt *rasano*: Edgerton[1] scheut sich das zu tun, aber der Fehler in II, 8 scheint unsere Auffassung zu bestätigen. — In VI, 3 will Edgerton den Vers *nāhapramāṇaṃ tu vitastayo-ṣṭau* nach seiner obengenannten Handschriftenkopie total umändern und lesen *aṣṭau ca hastāḥ pariṇāhamānam*. Wir brauchen hier allerdings das Maß 8 hasta; da ein hasta nämlich zwei vitasti in sich begreift, so käme bei der Lesart des Textes ein viel zu geringes Maß heraus. Folglich muß tatsächlich ein Textfehler vorliegen. Man braucht aber nur *dvi-* statt *tu* zu lesen und alles ist in Ordnung: so wird gesagt, daß der betreffende Körperteil acht „Zwei-vitasti-Maße" betrage. Ein Zwei-vitasti-Maß ist aber, wie wir gesehen haben, ein hasta. Zu der grammatischen Bildung dieses Kompositums sind Substantivierungen von Bahuvrīhi zu vergleichen, wie *ṣaṭpada* = Biene oder *dviyojana* = Strecke von zwei yojana. — Wenn der Text des letzten Verses von II, 12 stimmt, so möchte ich *śārdūla-rāja* nicht mit Edgerton als zwei verschiedene Wesen auffassen, sondern mit Zimmer als „Tigerkönig"; vgl. nāga-rāja = ein König unter den Elefanten, ein großer Elefant.

Auf das äußerst wertvolle Verzeichnis seltener, noch nicht belegter und sonst wichtiger Wörter sei noch einmal nachdrücklich hingewiesen. Auch dieses reichhaltige „Glossary" zeigt, so gut wie die Übersetzung und die Einleitung, daß das Buch unentbehrlich ist für alle, die sich für die Elefantenkunde interessieren. Es vereinigt in sich die Vorzüge strenger Methode, scharfsinniger Textkritik und vorsichtigen Urteils in einfacher, guter Darstellung.

1) Anm. 50, S. 66.

Ostasien.

Granet, Prof. Marcel: **Festivals and Songs of Ancient China.** London: George Routledge & Sons Ltd. 1932. (IX, 281 S.) 8°. = The Broadway Oriental Library, ed. by Cl. Egerton. 18 sh. Bespr. von Fr. Jäger, Hamburg.

Die Bedeutung des 1919 erschienenen Werkes „Fêtes et chansons anciennes de la Chine" von M. Granet liegt darin, daß hier die Unhaltbarkeit der bisherigen „symbolischen" Interpretation des *Schi-king*, des klassischen Liederbuches der Chinesen, nachgewiesen und durch eine bessere ersetzt wurde. Granet hat gezeigt, wie viele der von Konfuzius und seiner Schule ins Moralische umgedeuteten Lieder des *Schi-king* (besonders im ersten Teil *Kuo-fong*) ursprünglich nichts anderes waren als einfache Volkslieder, die vor allem bei den im Frühling und Herbst stattfindenden Zusammenkünften der jungen Leute gesungen wurden. Was wir auf diese Weise von dem Verkehr der beiden Geschlechter und den Hochzeitsgebräuchen im Altertum erfahren, weicht erheblich von dem staatlich geregelten Ritual der späteren Zeit ab, berührt sich aber eng mit gewissen Vorstellungen und Sitten, wie sie noch heute bei einer Reihe süd- und indochinesischer Stämme lebendig sind. Da diese Ergebnisse von Granets Forschungen bereits als Gemeingut in die Sinologie eingegangen sind, erübrigt sich hier eine nähere Besprechung des vorliegenden Werkes, das lediglich eine englische Übersetzung des französischen Originals darstellt. Leider ist der englischen Ausgabe der chinesische Text der Lieder nicht beigegeben, ebenso fehlen die zum vollen Verständnis der Anmerkungen unentbehrlichen chinesischen Schriftzeichen, so daß der Fachmann immer wieder auf das französische Original wird zurückgreifen müssen.

[Chang-Ch'un:] The Travels of an Alchemist. The journey of the Taoist Ch'ang-Ch'un from China to the Hindukush at the Summons of Chingiz Khan. Recorded by His Disciple Li Chih-Ch'ang. Translated with an Introduction by A. Waley. London: George Routledge & Sons [1931]. (XI, 166 S.) 8°. = The Broadway Travellers, ed. by Sir E. D. Ross and E. Power. 10 sh. 6 d. Bespr. von A. Forke, Hamburg.

Die vorliegende Beschreibung einer Reise des taoistischen Mönchs Tch'iu Tsch'ang-tsch'un nach dem Westen, daher Hsi-yu tchi 西遊記 genannt, wie der die berühmte Reisebeschreibung des buddhistischen Pilgers Hsüan-tsang parodierende Roman, während diese selbst Hi-yü tchi, 西域記 heißt, ist zum ersten Male von dem Archimandriten Palladius ins Russische übersetzt worden und in den Veröffentlichungen der Russischen Peking-Mission, Band IV (1866) erschienen. Bretschneider gab einen Auszug dieser Übersetzung in Band I seiner „Medieval Researches" mit wertvollen Noten. Waley hat, da er wenig Russisch versteht, eine englische Übertragung der russischen Übersetzung benutzt. Seit ihrem Erscheinen hat unsere Kenntnis der alten Geographie Chinas und seiner Nebenländer sowie auch der Mongolenzeit sich sehr erweitert, Waley konnte daher in seiner Einleitung und seinen Anmerkungen

die Ergebnisse der neueren Forschung verwenden. Es stand ihm auch der vorzügliche Kommentar des großen chinesischen Philologen Wang Kuo-wei zur Verfügung. Von allen diesen Hilfsmitteln hat er guten Gebrauch gemacht. In einer ausführlichen Einleitung behandelt er die Zeit, in welche die Reise fällt, die kulturellen Verhältnisse, namentlich die religiösen, und äußert sich über die Hauptpersonen, welche in der Beschreibung auftreten. Die Reise fand im Jahre 1220 n. Chr. statt. Tch'iu Tsch'ang-tsch'un folgte einer Einladung Djinghis Khan's, ihn in seinem Heerlager bei Perwān an der afghanischen Grenze zu besuchen. Die Reise ging von Schantung aus über Peking durch die Nordmongolei, Turkestan, Samarkand und Bochara. Sie hat geographisches und kulturelles Interesse und ist wichtig für die Kenntnis der Mongolenzeit.

Nach dem Titel: „Reisen eines Alchimisten" könnte man annehmen, daß man aus dem Werke auch vieles über chinesische Alchimie erfahren würde, aber das ist nicht der Fall, und der Titel scheint mir nicht sehr glücklich gewählt zu sein. Tsch'ang-tsch'un ist kein Alchimist, zeigt sich sogar sehr frei von allem okkultistischen Aberglauben. Als ihn der Khan fragt, ob er kein Lebenselixier habe, antwortet er, daß er keins besitze (S. 101). Gegen alle Magie verhält er sich sehr ablehnend und vertraut nur auf die Kraft seines Gebets und die Macht des Glaubens (S. 140). Nach Waley soll Tsch'ang-tsch'un auch nur ein transzendentaler Alchimist sein, der sich nur noch mit der Veredelung des Körpers und des Geistes beschäftigte (S. 13). Aber eine Alchimie ohne chemische Substanzen ist keine Alchimie mehr, sondern mystische Ethik. Deshalb ist auch die Übersetzung der Anrede des taoistischen Heiligen, tschên-jen, mit „Adept" nicht recht zutreffend. Sie bedeutet nichts anderes als der „Wahrhaftige", das heißt, der echte, wahre Taoist. So wurden auch Lao-tse und Tschung-tse genannt, die keine Alchimisten waren.

Richards, J. A.: Mencius on the Mind. Experiments in multiple definition. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. 1932. (XV, 131 S. m. 44 S. Anhang: Passages of psychology from Mencius.) 8°. = International Library of Psychology, Philosophy and Scientific Method. Geb. 10 sh. 6 d. Bespr. von A. Forke, Hamburg.

Verfasser ist Fellow des Magdalene College Cambridge und hat in der im Text angegebenen Serie philosophischer Schriften mehrere Werke über literarische Kritik, logische und sprachphilosophische Probleme erscheinen lassen. Er ist also Philosoph und durchaus ernst zu nehmen. Mit dem vorliegenden Buche verfolgt er verschiedene Zwecke: er will an der Hand eines alten Textes Freunde der Analysis mit der chinesischen Art des Denkens bekannt machen. Dabei will er die großen Schwierigkeiten aufzeigen, mit denen jeder Übersetzer eines Werkes aus einem fernliegenden Kulturkreis zu kämpfen hat, und eine Methode zur Überwindung dieser Schwierigkeiten schaffen. Zugleich gibt er eine Darstellung einer chinesischen Ansicht der Psychologie, nämlich derjenigen des Mencius.

Als Ausgangspunkt für seine Untersuchungen dient ihm eine wörtliche Interlinear-Übersetzung der Textstellen des Mencius, welche ihm von zwei gelehrten Chinesen der Yen-ching Universität in Peking und einem Europäer geliefert worden ist. Mit diesen hat er auch das Material drei Monate lang in Peking durchgearbeitet. Auf Grund dieser Studien gibt er selbst einen Kommentar zu dem Mencius-Text. Seine chinesischen Kenntnisse sind, wie er selbst zugibt, nur elementar. Unter diesen Umständen ist natürlich eine Erklärung gerade der schwierigsten Stellen des chinesischen Philosophen ein recht gewagtes Unternehmen. Vor großen Irrtümern wurde er dadurch bewahrt, daß ihm sehr gute Übersetzungen zur Verfügung standen und ihm der Sinn des Textes dadurch erschlossen war. Bei allen Schwierigkeiten konnte er seine Mitarbeiter fragen.

Der Wert der Arbeit liegt, wie Verf. selbst fühlt, nicht so sehr in seiner Erklärung eines schwierigen Textes als in den Betrachtungen, welche er darüber anstellt. Er kommt zu dem Ergebnis, daß das wissenschaftliche Denken der alten chinesischen Philosophen, überhaupt der Chinesen, doch sehr von dem unsrigen abweicht. Deshalb warnt er davor, sie nach einem fertigen westländischen System, etwa dem des Aristoteles, Kant oder Stuart Mills zu beurteilen. Wenn ihre Gedanken in solche Schemata hineingezwängt werden, so werden sie verdreht und verfälscht. Es sei nicht einmal angängig, sie in eine feste Weltanschauung wie Idealismus, Realismus oder Positivismus einzugliedern. Es wird die Frage erörtert, ob etwa der chinesische Geist anders konstruiert sei und anders denke als wir, so daß wir ihn nie ganz verstehen würden, oder ob er nur andere Methoden des Denkens anwende. Letzterer Ansicht scheint er zuzuneigen und anzunehmen, daß das Denken der Chinesen wohl in Einzelheiten, aber nicht fundamental von dem unsrigen verschieden sei. Als besonderer Unterschied im Denken wird hervorgehoben, daß chinesische Philosophen nicht immer streng logisch wie die unsrigen denken, sondern sehr viel laxer, und daß ihre Worte oft viel mehr wie die eines Dichters klingen. Es liegt ihnen an reiner wissenschaftlicher Erkenntnis meist gar nichts, sie wollen nur feste Normen für die richtige Lebensführung aufstellen. Auch Mencius wolle nichts beweisen, sondern nur sittliche Vorschriften geben. Mit dieser Richtung auf das Praktische hängt wohl auch zusammen, daß die Chinesen sich fast immer konkret ausdrücken, während unsere Denker in Abstraktionen die größte Sicherheit zu finden glauben. Sehr richtig wird bemerkt, daß selbst für Chinesen die klassischen Texte nicht ohne weiteres verständlich sind, sondern

daß die mündliche Überlieferung, welche durch den Lehrer vermittelt wird, hinzukommen muß.

Durch seine Methode der „vielfachen Definition" will nun Verf. dem Übersetzer eines schwierigen chinesischen oder sonstigen Textes in einer nicht europäischen oder nicht modernen Sprache zum besseren Verständnis verhelfen. Jedes Wort hat nach seiner Ansicht nicht nur einen Sinn, sondern damit verknüpft sich außerdem noch ein bestimmter Zweck und eine Absicht, weswegen man es sagt, ein bestimmtes Gefühl mit Bezug auf das Gesagte und eine Stellungnahme zu dem Angeredeten. Das nennt er die „Gebärden", die gestures: intention, feeling, tone, welche noch zum sense hinzutreten. Der Sinn ist also immer willens- und gefühlsbetont. Es werden verschiedene Beispiele gegeben, für das Wort „schön" 10 Bedeutungen und 6 Gebärden. Die Schwierigkeiten im Chinesischen sollen von der Vieldeutigkeit der Ausdrücke kommen, deren einzelne Bedeutungen nicht genügend bekannt sind. Es wären für den Anfang erst einmal Listen von Definitionen der bekanntesten philosophischen technischen Ausdrücke aufzustellen. Ebenso wichtig wäre es für die Chinesen, entsprechende Listen technischer Ausdrücke in europäischen Sprachen zu haben, deren sie für die Übernahme der westländischen Wissenschaften bedürften, denn für sie sei das Verständnis der europäischen Literaturen nicht leichter als für uns das der chinesischen.

Die Definitionen, welche Verf. gibt, erscheinen außerordentlich vage und unklar und für praktische Zwecke kaum brauchbar. Viele Bedeutungen sind Tautologien, die nur den Hauptbegriff von einem andern Gesichtspunkt aus beschreiben, aber keine neue Bedeutung aufzeigen. Verf. hat mit seiner Methode bei der Darstellung der Psychologie des Mencius eigentlich keine neuen Resultate erzielt. Seine Erklärung der Grundbegriffe ist richtig, aber was er sagt, wußte man auch schon vorher. Die Verfasser der chinesischen Wörterbücher sollen nicht die richtige Schulung besessen haben, um die feineren Bedeutungsunterschiede zu ermitteln. Ich glaube nicht, daß dieser Vorwurf gerecht ist, denn die vorhandenen Wörterbücher bieten eine Fülle von Bedeutungen, so viele oft, daß es gar nicht leicht ist, die richtige für einen bestimmten Fall herauszufinden. Natürlich sind sie noch sehr verbesserungsfähig. Es handelt sich darum, möglichst viele Bedeutungen mit Beispielen und Zitaten zu bringen. Grade im Chinesischen läßt sich der Bedeutungswandel von der Grundbedeutung aus, für welche meistens das Schriftzeichen einen Fingerzeig gibt, sehr gut verfolgen und so eine historische Entwicklung der einzelnen Bedeutungen geben. Kang-hi's Wörterbuch und das Tš'e-yuan bringen schon jetzt eine große Fülle von Material. Es ist zu hoffen, daß daraus später einmal ein systematisches großes Wörterbuch wie das große Petersburger für Sanskrit entstehen wird. Aber auch nach seinem Erscheinen werden nicht alle Schwierigkeiten beseitigt sein, denn abgesehen von der Vieldeutigkeit der meisten Worte bietet das Chinesische noch so viel andere Schwierigkeiten, daß man niemals einen chinesischen Text mit derselben Leichtigkeit wird lesen können wie etwa einen italienischen oder schwedischen. Bis zu einem gewissen Grade lassen sich diese Schwierigkeiten überwinden durch die Benutzung aller wissenschaftlichen Hilfsmittel, das heißt guter Übersetzungen, der chinesischen Kommentare, des Rates tüchtiger chinesischer Gelehrter und jahrelanges ernstes Studium. Sprachphilosophen wie Verf. können wohl die mit der chinesischen Sprache zusammenhängenden Probleme diskutieren, aber praktisch wenig helfen. Das vermögen nur die Sinologen, welche nicht nur die Sprache einigermaßen verstehen, sondern auch eine gründliche Kenntnis der chinesischen Geschichte und Kultur besitzen und in rebus sinicis zu Hause sind.

Die Chinesen ihrerseits haben sich schon Spezialwörterbücher für fremde Wissenschaften geschaffen. So gibt es ein Wörterbuch für Philosophie, in welchem die wichtigsten philosophischen Begriffe englisch, französisch und deutsch gegeben und erklärt werden. Durch Übersetzung ähnlicher deutscher Werke werden sie sich eine gründliche Kenntnis des philosophischen Wissens verschaffen können.

Das vorliegende Werk ist nicht immer leicht zu verstehen, denn es setzt eine Kenntnis der neusten Philosophie, auch der englisch-amerikanischen voraus.

Walter, Wilhelm P. O.: **Das China von heute.** Frankfurt a. M.: Societäts-Verlag 1932. (120 S., 112 Taf.) gr. 8°. RM 6 —. Bespr. von F. E. A. Krause, Göttingen.

Ein in China lebender Deutscher versucht mit diesem Buche auf knappem Raume ein Bild des modernen chinesischen Lebens zu entwerfen. Einem allgemeinen Überblick des Landes folgen Einzelschilderungen der Hauptzentren Peking, Nanking, Shanghai, die mehr Ausschnitte aus einem großen Stoffe als Gesamtresultate geben. Der Verfasser sieht überall nur die heutigen Formen und die Erscheinungen der lebendigen Gegenwart, ohne deren Erklärung aus der Vergangenheit und ihre Verknüpfung mit den historischen und kulturellen Voraussetzungen zu versuchen. Der Leser erhält aber anschauliche Vorstellungen davon, wie es an den wichtigsten Punkten, an denen sich das moderne Leben in China politisch und wirtschaftlich konzentriert, heute aussieht. Daneben werden die Probleme der gegenwärtigen Lage und der künftigen Entwicklung beleuchtet, manche Fragen, die mit der Modernisierung Chinas für die Chinesen und für die Europäer gleiche Wichtigkeit gewonnen haben, mit richtigem, aus praktischer Erfahrung abgeleitetem Urteil erörtert. Die Gegenüberstellung des Alten u. Neuen bei dem Umwälzungsprozeß, den China durchmacht, und der trennenden und verbindenden Momente im gegenseitigen Verhältnis von Ostasien und Europa bildet das Hauptverdienst der gedrängten Ausführungen. Die Schilderungen des Textes erhalten eine vortreffliche Veranschaulichung durch 112 eigene Photoaufnahmen des Verfassers, in denen sich das Volksleben des heutigen Chinas unverfälscht spiegelt.

Franz, Dr. Eckart: **Die Beziehungen der japanischen Mythologie zur griechischen.** Bonn: Ludwig Röhrscheid 1932. (III, 128 S.) 8°. RM 2.70. Bespr. von Herbert Zachert, Berlin.

Angeregt durch die oft frappante Ähnlichkeit der japanischen Mythologie und der griechischen unternimmt der Verfasser eine systematische Untersuchung, ob tatsächlich zwischen der griechischen und japanischen Mythologie ein Zusammenhang besteht. Der I. Teil der Arbeit ist den allgemeinen Beziehungen zwischen Japan und Europa-Griechenland gewidmet, während sich der II. Teil mit den japanisch-griechischen Mythenparallelen beschäftigt. Die Fabeln jener Mythen finden wir, wie auch der Verfasser zeigt, in der ganzen Welt wieder. Eine Wanderung des Motivs von Griechenland nach Japan, wie sie der Verfasser vor allem von den Sagen um Oho-kuni-

nushi und Susa-no-wo annimmt, ist wohl abzulehnen und die Wiege für diese Mythenbildung an dritter Stelle zu suchen. Die umfangreiche jap. verfaßte Fachliteratur ist leider vom Verfasser nicht berücksichtigt worden.

Australien, Polynesien, Afrikanistik.

1. **Fligelman**, Fr.: **The Richness of African Negro Languages.** Sonderabdruck aus „Actes du Congrès de l'Institut International des Langues et des Civilisations Africaines", Paris 1933. (27 S.) 8°.
2. **Krumm**, B.: **Wörter und Wortformen orientalischen Ursprungs im Suaheli.** Hamburg: Friederichsen, de Gruyter & Co. m. b. H. 1932. (90 S.) 8°. RM 3 —. Bespr. von A. Klingenheben, Leipzig.

1. Die Verfasserin zeigt in sehr interessanter Weise am Beispiel des Ful, daß afrikanische Sprachen über einen Reichtum an Wörtern und Ausdrucksmöglichkeiten verfügen, der teilweise sogar so weit geht, "that Western languages could usefully borrow from it" (S. 27). Die Darstellung geht im ganzen nicht von linguistischen, sondern von philosophisch-soziologischen Gesichtspunkten aus. Das birgt allerdings die Gefahr in sich, an die Sprache Maßstäbe zu legen, die nicht aus ihr selbst gewonnen und ihr daher nicht immer gemäß sind. Das gilt z. B. für die enorme Zahl der "60 kinds of derivatives" der Verfasserin (S. 21ff.), denen nur zum Teil sprachliche Kategorien des Ful entsprechen. Andrerseits wird auf Grund logischer Gliederung gelegentlich zusammengefaßt, was sprachlich durchaus keine Einheit bildet. So wenn die Verfasserin z. B. den Begriff „Augmentatives" nicht nur auf die bekannten substantivischen Augmentativbildungen des Ful bezieht, sondern u. a. auch auf Verstärkungsadverbien, die etwa den ersten Bestandteilen von Ausdrücken wie „knall-rot" oder „pechschwarz" des Deutschen entsprechen, oder gar auf Verba wie „voll sein", „ausrauben", „seine Schritte beschleunigen" usw. (s. S. 15).

Die sprachliche Quelle für die Verfasserin sind die ausgezeichneten Arbeiten von Gaden über das Poular, einen Dialekt des Westful. Wie dieser Autor in seinem nach Wurzeln geordneten Lexikon stellt auch die Verfasserin freilich gelegentlich Wörter als wurzelgleich zusammen, die sicher nicht miteinander verwandt sind. So sieht sie *wull-* „schreien" als eine Ableitung von *wul-* „heiß sein" (S. 23) oder *yarl-* „verzeihen" als eine solche von *yar-* „trinken" an (S. 24). Aber ein verbalstammbildendes Suffix *-l-* kennt das Ful nicht, wohl aber muß man in ihm zwischen zwei- und dreiradikaligen Wurzeln unterscheiden. Das — nach semitistischer Terminologie — dreiradikalige Verbum mediae geminatae *wull-* ist natürlich mit dem zweiradikaligen *wul-* nicht wurzelgleich. Und *yarl-* möchte ich für ein arabisches Fremdwort halten und auf das Impf. يَرْضَى von رَضِيَ „zufrieden sein" zurückführen, das natürlich mit der Ful-Wurzel *yar-* „trinken" nichts zu tun hat. Vgl. das zweifellos auf dieselbe arabische Form zurückgehende Hausa-Verbum *yarda* „einverstanden sein, glauben", nur daß im Ful, wie z. B. in Hausa *'alk'ali* < اَلْقَاضِي „Richter", das arabische ض hier als *l* erscheint.

2. In größerem oder geringerem Umfang hat wohl jede afrikanische Sprache im Lauf ihrer Geschichte fremde Bestandteile in sich aufgenommen, sei es aus andern afrikanischen Sprachen, sei es — wie besonders heute zur Zeit der europäischen Durchdringung — aus solchen, die außerhalb Afrikas beheimatet sind. Diese fremden Bestandteile festzustellen muß eine der Aufgaben der afrikanischen Sprachforschung sein, wenn sie nicht, z. B. bei der Sprachvergleichung, zu Fehlschlüssen kommen will. Nun deuten ja manchmal schon die Wörterbücher die fremde Herkunft eines Wortes an, namentlich in Sprachen islamisierter afrikanischer Völker, bei denen es sich vor allem um arabisches Lehngut handelt. Aber nicht selten scheint es dabei dem Autor so zu gehen: was man nicht ohne weiteres aus der Sprache selbst verstehen kann, das sieht man als arabisch an. Und da die Wörterbücher sich meist darüber ausschweigen, an welches arabische Wort ihre Verfasser im Einzelfalle gedacht haben, so ist mit einer solchen Angabe meist auch nicht viel gewonnen.

Der Verf. der vorliegenden Hamburger Dissertation hat sich die verdienstvolle Aufgabe gestellt, die fremden Elemente innerhalb des Suaheli, der weitverbreiteten Verkehrssprache Ostafrikas, nachzuweisen, wenigstens soweit es Wörter und Wortformen orientalischen Ursprungs sind. Nach einer historischen Einleitung über die Beziehung von Fremdvölkern zur ostafrikanischen Küste, einem Kapitel über die Entstehung des Suaheli und der Besprechung der bisherigen, vielfach unzulänglichen Arbeiten über das Thema folgen als Hauptteile die Kapitel „Zur Lautlehre" und „Zur Wortlehre". Nach den mehr als Anhang zu wertenden Kapiteln „Zur Etymologie und Bedeutung einiger Fremdworte des Suaheli" und „Wörter, deren Herkunft ungeklärt erscheint" faßt ein Schlußkapitel kurz das Ergebnis der Untersuchung zusammen. Sehr zu bedauern ist, daß es dem Verf. mit Rücksicht auf den Umfang, den die Arbeit dann angenommen hätte, nicht möglich war, sein etymologisches Gesamtverzeichnis der orientalischen Fremdwörter des Suaheli zum Abdruck zu bringen.

Der Verf. hat den Kreis seiner Untersuchung sehr weit gezogen und berücksichtigt mit Kritik und Sachkenntnis wohl alle möglicherweise als Quelle für die orientalischen Fremdwörter des Suaheli in Betracht kommenden Sprachen und Dialekte. Er ist ernsthaft bemüht, die Fehler seiner Vorgänger zu vermeiden, und wenn ver-

schiedene seiner Etymologien auch noch als unsicher angesprochen werden müssen und einiges vom Verf. selbst noch offen gelassen wird, so kommt er doch zu manchen wichtigen und interessanten Ergebnissen. Das Gros der orientalischen Fremdwörter des Suaheli entstammt naturgemäß dem Arabischen, schon weil die Suaheli Muhammedaner sind. Und die Entlehnungen beschränken sich hier keineswegs auf die religiöse Sphäre, was z. B. darin zum Ausdruck kommt, daß der Verf. nach Abschluß seiner Arbeit verschiedene etymologisch noch ungeklärte Schiffahrtsausdrücke des Suaheli in der Schiffersprache von Bagdad nachweisen konnte. So nimmt denn auch in der Arbeit den breitesten Raum die Behandlung der arabischen Fremdwörter ein, und hier gelingt dem Verf. z. B. der interessante Nachweis, daß die Suaheli die bekannte arabische Formel الحمد لله volksetymologisch zu dem neuen Verbum *a-li-hamdulilahi* „er lobte Gott" umdeuten (s. S. 86). Und doch hätte gerade bei der Bearbeitung des arabischen Lehnguts der Verf. erheblich sorgfältiger arbeiten müssen.

S. 64 wird die allerdings schon bekannte Tatsache besprochen, daß die arabischen Verba meist in der Imperfektform entlehnt werden, wobei das Personalpräfix (also z. B. *ya-* bzw. *yu-* der arabischen 3. m. sgl.) ausfällt. Das *a* dieses Präfixes ist dann nach dem Verf. bei arabischen Verben des I. Stammes durch Metathesis zwischen den ersten und zweiten Radikal getreten, die in der arabischen Form ja vokallos aufeinander folgen. Als Beispiele hierfür nennt der Verf. u. a. die Suaheli-Verba *jaribu* „versuchen", *halifu* „zuwiderhandeln" und *sakini* „wohnen". Aber *jaribu* kommt ja von dem arabischen II. Stamm جرّب und *halifu* von dem arabischen III. Stamm خالف, bei denen das *a* ja schon im arabischen Imperfektum vorhanden ist! Und *sakini* andrerseits kann schon wegen seines zweiten Vokals nicht vom arabischen Imperfektum des I. Stammes, sondern nur von dessen Partizipium kommen (vgl. etwa ägyptisch-arabisch *inta sākin fēn* „wo wohnst du?"). Aber daß auch arabische Partizipien die Quelle von Suaheliverben sind, hat der Verf. leider übersehen, s. § 66 zu Anfang. — „Nicht zweifelsfrei zu klären" erscheint dem Verf. Suaheli *yu hai* „er lebt" (s. § 69 b), und er rechnet u. a. mit der Möglichkeit, daß „*yu hai* Imperf. Stamm II von حيّ leben" wäre. Abgesehen davon, daß der Ausdruck dann „er läßt leben" bedeuten müßte, zeigt doch schon *yu* des Suaheli, daß hier keine verbale Bildung vorliegt. Vielmehr ist es nur das arabische Adjektivum حيّ „lebendig", das das Suaheli einfach als solches übernommen hat, so daß der obige Suaheliausdruck nicht anders zu werten ist als etwa *yu mwema* „er ist gut". — Im gleichen Paragraphen unter a wendet sich der Verf. gegen die These, daß Suaheli *subiri* „sich gedulden" sein *u* dem velarisierenden Einfluß des arabischen ص verdanke, mit dem Argument, daß es dann auch statt *sabiki* „vorangehen" *subiki* heißen müsse, da ja auch dieses Wort im Arabischen mit ص anlaute, und tatsächlich zitiert er das Etymon als صبق! Aber in Wirklichkeit lautet das Wort im Arabischen ja bekanntlich سبق, wonach übrigens m. E. Suahel *sabiki* eher zugunsten der vom Verf. bekämpften These sprechen würde. — In *amuru* „befehlen" soll *a* „für die im Arab. enthaltene Kehlpressung" eingetreten sein (S. 64 Mitte)! — Weshalb übrigens der Verf. auch das arabische ع zu den Lauten mit Kehlpressung rechnet (s. z. B. S. 10 oder S. 31 oben), hätte einer Begründung oder wenigstens eines Quellennachweises bedurft. — *maskini* „arm" sieht der Verf. als ein arabisches Partizipium passivi an (S. 59 Mitte)! — *masaibu* „Bestimmung" (offenbar doch nichts anders als der arabische Plural مَصَائِبُ von مُصِيبَة, etwa als „Schicksalsschläge") soll nach S. 50 auf einen arabischen Infinitiv zurückgehen! In solchen Fällen setzt der Verf. auch zu viel beim Leser voraus, indem er nicht sagt, von welchem arabischen Verbum z. B. *maskini* ein Partizipium passivi oder *masaibu* ein Infinitiv sein soll. Ebenso z. B. auch § 68 b, wo gesagt wird, daß *tumaini* (ohne Bedeutungsangabe) und *ghusubu* „betrügen" auf Infinitive zurückgingen. Selbst ein Arabist dürfte kaum so ohne weiteres z. B. das Stammwort des erstgenannten Suaheliverbums, das übrigens „hoffen" bedeutet, zur Hand haben. Vielleicht hat es der Verf. ja in dem nicht gedruckten lexikalischen Teil mitgeteilt, aber gerade an der obigen Stelle hätte es unbedingt auch angeführt werden müssen, damit man in der Lage ist, die Behauptung, daß diese Verba auf Infinitive zurückgehen, nachzuprüfen. — In *lozi* („Mandel") ist nicht *u* zu *o* geworden (s. § 44), da für das Suaheli doch wohl nur die klassisch-arabische Aussprache *lauz* oder die modernere *lōz* in Betracht kommen kann. — *labda* („vielleicht" < لَا بُدَّ) ist nicht zu *labuda* geworden (s. S. 40), sondern die Entwicklung kann doch nur umgekehrt verlaufen sein. — Das *u* des Suaheli-Klassenpräfixes *mu-* soll unsilbisch geworden sein in *mwaridi* „Rosenstock" (S. 55). Aber das arabische Stammwort *ward* „Rose" lautet doch schon mit *w* an!

Auch wo die Arbeit sich ausschließlich auf das Suaheli und Bantu bezieht, ist sie nicht frei von Irrtümern oder zum mindesten Ungenauigkeiten. Nach S. 68 oben soll das Suaheli „die Zehnerzahlen durch Reduplikation von 10" bilden. Leider wird auch hier kein Beispiel gegeben, obwohl diese Bildung im Suaheli bisher m. W. nicht bekannt ist. Oder sollte vielleicht Multiplikation statt Reduplikation gemeint sein? — *mr* ist doch keine Bantu-Nasalverbindung (s. *amri* S. 38)! — Was § 63 a über den Endvokal von *samehe* und *starehe* gesagt wird, bleibt mir dunkel.

Wie oben erwähnt, kommt der Verf. zu manchen schönen Einzelergebnissen. Es ist aber sehr schade, daß er, wie die oben angeführten Proben zeigen, nicht mit der erforderlichen Sorgfalt gearbeitet hat. Daher läßt sich seine Arbeit im ganzen leider noch nicht als eine wissenschaftlich wirklich befriedigende Lösung der Aufgabe ansehen.

Notiz.

Professor Schmitt in Bonn hat im April-Heft 1929 S. 300ff. unserer Zeitschrift das von Professor Hundhausen in Peking/China im Jahre 1926 in deutscher Sprache herausgegebene chinesische Singspiel „Das Westzimmer" dahin kritisiert, daß es sich

um keine selbständige Übersetzung handle, wozu der Verfasser auch nicht imstande sei.

Wegen dieser Kritik hat Professor Hundhausen gegen Professor Schmitt Privatklage wegen Beleidigung erhoben, und Professor Schmitt ist wegen öffentlicher Beleidigung von dem Amtsgericht in Leipzig zu einer Geldstrafe von RM 100.—, hilfsweise zu einer Haftstrafe von 10 Tagen, verurteilt worden[1]. Professor Hundhausen ist außerdem die Befugnis zugesprochen worden, den Urteilsspruch in unserer Zeitschrift auf Kosten des Professors Schmitt öffentlich bekanntzugeben. In der Begründung hat das Amtsgericht festgestellt, daß es sich bei der Arbeit des Professors Hundhausen tatsächlich um eine selbständige Übersetzung gehandelt und daß der Übersetzung das chinesische Original zugrunde gelegen habe.

Neudrucke altindischer Werke.

Zusammengestellt von G. Weibgen, Berlin.

(Der Längsstrich an der linken Seite bedeutet, daß das betr. Werk noch nicht vollständig ist.)

Fortsetzung der in OLZ 1933, Sp. 60ff. erschienenen Liste.

Amaracandra Yati, Schüler d. Jinadatta Sūri: Padmānanda Mahākāvya. Critic. ed. with introd., indices and app. by. H. R. *Kāpadīā*. — Baroda: Oriental Inst. 1932. 98, 667 S. 8° (4°)
Enth. auch: *Amaracandra*: Caturviṃśati-jinendra-saṅkṣipta-caritāni.
2 Jainadichtungen in Sanskrit. 1: auf d. ersten Tīrthakara Ṛṣabha, [2: auf d. 24 Tīrthakaras.]
(Gaekwad's Oriental Series. 58.)

Ānandakanda-campū. — The Ānanda-kanda-champū by Mitra Miśra. With a forew. by *Gopināth* Kavirāj. Ed. with introd., alphab. index etc. by *Nanda Kishore* Sharmā Sāhityāchārya. — Benares: Gov. Sanskrit Library 1931. 2, 24, 209, 22, 4 S. 8°
[Über Geburt u. Jugend Kṛṣṇa's. Vaiṣṇavareligion. D. Text beruht auf einem Ms. Frage d. Verfasserschaft noch nicht endgültig geklärt.]
(The Princess of Wales Sarasvati Bhavana Texts. 36.)

Ānandavardhana: Dhvanyāloka and Locana by *Abhinavagupta* with Kaumudī by *Uttuṅgodaya* and Upalocana by Kuppusvāmi Śāstri. Ed. by S. *Kuppusvāmi* Śāstri and T. R. *Chintamani*. Fasc. 1. — Madras: Balasubrahmanya Aiyar 1932. 8°
[Über d. Wesen d. Dichtkunst. Mit e. Komm. u. zwei Unterkomm.]

Antagaḍa-dasāo. — The Antagaḍa-dasāo and Aṇuttarovavāiya-dasāo. Ed. with introd., glossary, notes and an app. by P. L. *Vaidya*. — Poona: P. L. Vaidya 1932. XIII, 160 S. 8°
[A ṅga 8 u. 9 d. Jainakanons.]

Bādarāyaṇa: Brahmasūtras as read by different commentators. Compiled by Kapileshvara *Mishra*. Ed. by Nitaivinod *Goswami*. — Calcutta: Visva-Bharati Bookshop 1932. VIII, 67 S. 8°
[Unter Zugrundelegung d. v. Śaṃkara überlieferten Textes werden gegeben d. Lesungen v. Bhāskara, Rāmānuja, Nimbārka, Madhva, Vallabha, Śrīkaṇṭha, Vijñānabhikṣu u. Baladeva.]
(Visva-Bharati Series. 1.)

Bodhisattva-prātimokṣa-sūtra. — Bodhisattva-prātimokṣa-sūtraṃ. Ed. with introd. by Nalinaksha *Dutt*. — Calcutta: Seal 1931. 28 S. 8°
Aus: The Indian Historical Quarterly. Vol. 7, No 2. 1931.

Devasena: Savayadhammadoha[Śrāvaka-dharma-doha, *Prakrit u. Hindi*]. An Apabhraṃśa work of the 10th century. Critic. ed. with introd., transl., glossary, notes and index by Hiralal *Jain*. — Karanja: Karanja Jaina Publication Soc. 1932. 33, 125 S. 8°
[Jainawerk über d. Pflichten d. Laienglāubigen; mit Hindiübers.]
(Karanja Jain Series. 2.)

Diṅnāga: Kundamālā [*Sanskrit u. engl.*] Ed. with a Sanskrit comm. (Saṃjīvanī) by Jai Chandra *Shastri* (Jayacandra Bāśīrāma-sūnu Śāstrin) and transl. into *English* with introd., critical notes, etc. by *Veda Vyasa* and S. D. *Bhanot*. — Lahore: The Punjab Sanskrit Book Depot 1932. II, LVI, 8, 201, 27, 3, 94, 61 S. 8°
[Drama aus d. Rāmasage.]
Vergl. Ausg. d. Sanskrit-Textes, 1929: OLZ 1931, 7, Sp. 678.

Gopālānanda Svāmin: Īśādi-daśopaniṣad-bhāṣyam. 1932
s. **Upaniṣad.**

Haribhadra: The Abhisamayālaṅkāraloka, being a comm. on the Abhisamayālaṅkāra of *Maitreyanātha* and the Aṣṭasāhasrikāprajñāpāramitā. Ed. with introd. and indices by Giuseppe *Tucci*. — Baroda: Oriental Inst. 1932. VI, 55, 589 S. 8° (4°)
(Tucci: The Commentaries on the Prajñāpāramitās. 1.)
(Gaekwad's Oriental Series. 62.)

Hemacandra: Sthavirāvalīcarita, or Pariśiṣṭa-parvan, being an appendix of the Triṣaṣṭi-śalākā-puruṣacarita. Ed. by Hermann *Jacobi*. 2nd ed. — Calcutta: Asiatic Soc. of Bengal 1932. CVII, 372 S. 8°
[Geschichte d. ältesten Lehrer d. Jainareligion.]
(Bibliotheca Indica. Work 96 = New Ser. No 1519.)

Kapiṣṭhala-kaṭha-saṃhitā. — Kapiṣṭhala-kaṭha-saṃhitā. A text of the Black Yajurveda. Critic. ed. for the 1st time by *Raghu Vira*. — Lahore: Mehar Chand Lachhman Das Sanskrit Book Dep. 1932. 32, 309 S. 8°
(Mehar Chand Lachhman Das Sanskrit and Prakrit Series. 1.)

Keśava: Kalpadrukośa. Ed. with a critic. introd. by *Rāmāvatāra* Śarmā. Vol. 1. 2. — Baroda: Oriental Inst. 1928—32. 8° (4°)
1. Text. 1928. 2. Index compiled by *Shrikanta* Sharma. 1932.
[Synonymen-Wörterbuch.]
(Gaekwad's Oriental Series. 42. 60.)
Abschluß für: OLZ 1929, 6, Sp. 517.

Kṛṣṇa Yajvan: The Mīmāṃsā Paribhāṣā, with notes by Pandit Śrī *Nityananda* Panta Parvatiya. Ed. by Pandit Śrī *Ananta* Śāstrī Phaḍake. — Benares: Jai Krishna Dās Haridās Gupta 1932. 42 S. 8°
[Pūrvamīmāṃsā.]
(The Haridas Sanskrit Series. 19.)

Lāṭyāyana: The Śrautasūtra [Ausz.] ⟨ending with Agniṣṭoma chapter⟩. Ed. with an original comm. called Saralā & notes by Pandit *Mukunda* Jha Bakshi. — Benares: Chowkhamba Sanskrit Series Off. 1932. 2, 2, 117, 13 S. 8°
[Kap. 1 u. 2 d. Ritualwerks zum Sāmaveda.]
(Karmakanda Section. No 10.)
(The Kashi Sanskrit Series ⟨Haridās Sanskrit Granthamālā⟩. 97.)

Misarumiśra Maithila: The Vivada Chandra [Vivāda-candra]. Ed. by Pandit *Ram Krishna* Jha [u.] *Jayanandana* Jha. — Patna: Ram Krishna Jha; Benares: Chowkhamba Sanskrit Series Off. in Komm. 1931. 8, 14, 178 S. S. 16—43, 8 S. 8°
[Kommentarwerk aus d. Maithilaschule zum Hindurecht.]
(Maithila-nibandha-mālā. 1.)

Munīśvara, indischer Astronom. 17. Jh.
s. **Viśvarūpa** Gaṇaka, Sohn d. Raṅganātha.

Muralīdhara Govindadatta Śarman: Paravalayakṣetra. The Parabola, with numerous exercises and miscellaneous questions. — Benares: Jai Krishna Dās Haridās Gupta 1931. 2, 53, 3 S. 8°
(The Haridas Sanskrit Series. 18.)

---

1) Die Strafe ist Herrn Professor Schmitt auf Grund des sächs. Amnestiegesetzes vom 28. 4. 1933 erlassen worden.

Nārāyaṇa Bhaṭṭa, Keraḷa: Prakriyāsarvasva. With comm. (Prakāśikā). Ed. by K. *Śāmbaśiva* Śāstrī. P. 1. — Trivandrum 1931: Superint., Gov. Pr. 8° (4°)
[Grammatisches Werk; mit anonymem Komm.]
(Śrī Setu Lakṣmī Prasādamālā. 18.)
(Trivandrum Sanskrit Series. 106.)

Nirayāvaliyāsutta. — The Nirayāvaliyāo [Nirayāvaliyāsutta]. The last 5 Upāngas of the Jain Canon. Ed. for the use of university students with introd., glossary, notes and app. by Dr. P. L. *Vaidya*. — Poona: P. L. Vaidya 1932. XIV, 191 S. 8°

Nityānanda Parvatīya: The Saṃskāra-dīpaka. Ed. by *Gopaldatta* Pandeya. (2. saṃsk.) P. 1. — Benares: Chowkhamba Sanskrit Series Off. 1932. 8°
[Über häusliche Riten. 2. Ausg.]
(Karmakāṇḍa Section. No 8.) (The Kashi Sanskrit Series ⟨Haridās Sanskrit granthamālā⟩. 95.)

Paramārthasāra. — Śrī-bhagavad-*Ādiśeṣa*-praṇītāṃ Paramārthasāram, śrī- *Rāghavānanda* (-śrī-Kṛṣṇānanda-śiṣya)-viracitena vivaraṇena sametam . . . paṃ.-śrī-*Sūryanārāyaṇa*-Śuklena viracitayā ṭippaṇyā pariṣkṛtaṃ tenaiva saṃśodhitaṃ ca. — Kāśī: Acyutagranthamālā-kāryālaya 1989 [= 1932]. 2, 104, 2 S. 8°
[Einführung in d. Vedāntaphilosophie in Āryāstrophen; Advaitalehre; viśiṣṭādvaitisch.]
(Acyutagranthamālā. Puṣpa 9.)

Puṣpadanta Kāśyapa, Sohn d. Keśavabhaṭṭa u. d. Mugdhādevī: Ṇāyakumāracariu [Nāgakumāracarita]. An Apabhraṃśa work of the 10th century. Crit. ed. from old mss, with an exhaustive introd., glossary, indices and notes by *Hiralal* Jain. — Karanja: Balatkaragana Jaina Publication Soc. 1933. LXIV, 210 S. 8° (4°)
[Jainadichtung v. Nāgakumāra. Erstausg. d. v. Hrsg. 1924 entdeckten Textes nach 5 Hss.]
(The Devendrakirti Jaina Series. 1.)

Raghunātha, Saṃrāṭsthapati, Sohn d. Mādhava u. d. Lalitā: Kālatattvavivecana. With a forew. by *Gopinath* Kaviraj. Ed. with introd., notes etc. by *Nanda Kishore* Sharma. P. 1. — Benares: Gov. Sanskrit Library 1932. 8°
[Dharmaśāstra. 17. Jh.]
(The Princess of Wales Sarasvati Bhavana Texts. 40.)

Raghunātha Śāstrin Parvate. — Śāṃkara-pādabhūṣaṇam. Tatra prathamo bhāgaḥ *Śaṃkaraśāstrī* [Raṅganāthabhaṭṭa] Mārulakara, *Digambaraśāstrī* [Nāgeśabhaṭṭa] Kāśīkara ity etābhyāṃ saṃśodhitaṣ ṭippaṇyādinā'laṃkṛtaś ca. [1.] — Puṇyākhyapatta-: ne V. G. Āpṭe 1932. 8° (4°)
Vedāntawerk aus d. Gebiet d. Komm.-Literatur zu Bādarāyaṇa's [Brahmasūtras im Anschluß an Śaṃkara-ācārya's Komm.]
(Ānandāśrama-saṃskṛta-granthāvali. 101.)

Raghunātha Śiromaṇi: The Kiraṇāvalī-prakāśadīdhiti. Ed. with introd. etc., by Pandit *Badri Nath* Śāstri. — Benares: Gov. Sanskrit Library 1932. 7, 103, 2, 4 S. 8°
[Nyāya-Vaiśeṣika. Subkomm., Guṇanirūpaṇa, zu Vardhamāna's Komm. zur Kiraṇāvalī des Udayana ācārya aus d. Komm.-literatur zu Kaṇāda's Vaiśeṣika-sūtras.]
(The Princess of Wales Sarasvati Bhavana Texts. 38.)

Rūpanātha upādhyāya: The Rāmavijaya-mahākāvya. With introd. by Pandit *Nārāyaṇa* Śāstri Khiste. Ed. by *Ganapatilal* Jha. — Benares: Gov. Sanskrit Library 1932. 5, 119, 3 S. 8°
[Kunstgedicht, Wende d. 18./19. Jhs., schildert d. Züge Rāmacandra's u. seinen Sieg über d. Rākṣasa's unter Rāvaṇa, d. König v. Ceylon.]
(The Princess of Wales Sarasvati Bhavana Texts. 39.)

Sadānanda Vidvas. — Śrī-Sadānanda-vidvad-viracitaḥ svopajña-Svaprabhā"khya-vyākhyā-saṃvalitaḥ Pratyaktattvacintāmaṇiḥ . . . śrī-*Kṛṣṇapanta*-Śāstriṇā sampāditaḥ. Bhāga 1. 2. — Kāśī: Acyutagranthamālā-kāryālaya 1988 [= 1931]. 8° (4°)
[Werk zum Advaita-Vedānta.]
(Acyutagranthamālā. Puṣpa 5. 7.)
Abschluß für OLZ 1932, 7, Sp. 508.

Śāhajī König v. Tanjore: Śabdaratnasamanvaya Kośa. Critic. ed. with an introd. and index by Vitthalram Lalluram *Shastri*. — Baroda: Oriental Inst. 1932. XXXI, 605 S. 8° (4°)
[Homonymisches Wörterbuch.]
(Gaekwad's Oriental Series. 59.)

Śaktisaṅgama-tantra. — Śaktisaṅgama Tantra. Critic. ed. with a pref. by Benoytosh *Bhattacharyya*. Vol. 1. — Baroda: Oriental Inst. 1932. 8° (4°)
(Gaekwad's Oriental Series. 61.)

Śayyaṃbhava: Dasaveyāliya-sutta [*Sanskrit u. engl.*]. The Dasaveyāliya Sutta. Ed. by Ernst *Leumann* and transl. with introd. and notes, by Walther *Schubring*. — Ahmedabad: Anandji Kalianji 1932. IX, 130 S. 8°
[Das 3. Mūlasūtra d. Jaina-Kanons.]

Śobhana Muni: Stuti-caturviṃśatikā ⟨sacitrā⟩ śrī-*Jayavijaya*-Gaṇi-, śrī-*Siddhicandra*-Gaṇi-, śrī-*Saubhāgyasāgara*-Sūri-, śrī-*Devacandra*-Munirāja-praṇīta-ṭīkā-catuṣṭayena . . . mahāmahopādhyāya-śrī-*Yaśovijaya*-sandṛbdhaindrastuti [Aindrastuti]-, śrī-*Ravisāgara*-Munīśa-kṛta-śrī-Vīrastuti-, pūrvācārya-praṇīta-Pañcajina-stuti-rūpa-pariśiṣṭa-tritayena ca samalaṅkṛtā. Saṃśodhakaḥ: Rasikadāsa-tanujo *Hīrālālaḥ* (Kāpaḍiyā). — Bombay: Āgamodaya-samiti 1927-30. 15. 130, 24, 326, 82 S. 4°
[Hymnen zur Verherrlichung d. 24 Tīrthakaras u. d. Jainareligion in Sanskrit mit 4 Komm. Im Anhang weitere Jainahymnen v. Yaśovijaya u. a.]
(Āgamodayasamiti-granthoddhāra. 51.)

Śrīpati: The Siddhānta-śekhara. A Sanskrit astronomical work of the 11th century. Ed., with the comm. of *Makki*-bhaṭṭa: Gaṇita-bhūṣaṇa ⟨chaps 1—4⟩ and an original comm.: Siddhānta-śekhara-vivaraṇa ⟨chaps 4—10⟩, by *Babuāji* Miśra ⟨Śrīkṛṣṇa Miśra⟩, Maithila. P. 1: Chapters 1—10. — Calcutta: University 1932. 8°

Sthiramati: Madhyāntavibhāgasūtra-bhāṣya-ṭīkā. Being a sub.-comm. on Vasubandhu's Bhāṣya on the Madhyāntavibhāgasūtra of Maitreyanātha. Ed. by Vidhushekhara *Bhattacharya* and Giuseppe *Tucci*. P. 1. — London: Luzac 1932. 4°
[Ausgabe d. Textes beruht auf einem Ms. aus Nepal u. Ergänzungen nach d. Tibetischen.]
(Calcutta Oriental Series. 24.)

Tucci, Giuseppe: The Commentaries on the Prajñāpāramitās. Vol. 1. — Baroda: Oriental Inst. 1932. 8° (4°)
(Gaekwad's Oriental Series. 62.)
Vergl. Haribhadra: Abhisamayālaṅkārāloka in dieser Liste.

Upanidāna-sūtra. — The Upanidāna-sūtra or Sāmagānam Chandaḥ. Ed. by *Mangal Deva* Shastri. — Benares: Gov. Sanskrit Library 1931. 11, 2, 2, 23 S. 8°
[Zur Metrik d. Veda, insbes. d. Sāmaveda.]
(The Princess of Wales Sarasvati Bhavana Texts. 37.)

Upaniṣad. — Īśādi-daśopaniṣad-bhāṣyaṃ *Gopālānanda*-Svāmi-viracitam, Embār *Kṛṣṇamācāryeṇa* saṃśodhitam. — Mumbayyām: Nirṇayasāgara-mudraṇālaye 1932. 38, 2, 331, 382, 350 S. 8°
[Die Īśāvāsya-, Kena-, Kaṭha-, Praśna-, Muṇḍaka-, Māṇḍūkya-, Taittirīya-, Aitareya-, Chāndogya- u. Bṛhadāraṇyaka-Up. mit d. Komm. d. Gopālānanda Svāmin.]

Vaidyanātha: — Jātakapārijāta [*Sanskrit u. engl.*], with an English transl. and copious explanatory notes and examples by V. *Subrahmanya* Śastri. Rev. and enl. Vol. 1. — Bangalore 1932: M. B. D. Electric Print. Works. 8°

Vasubandhu. — Abhidharmakośaḥ, ācārya-Vasubaṃdhu-praṇītaḥ, "Mahāpaṃḍita"-"Tripiṭakācārya" -śrī-*Rāhula*-Sāṃkṛtyāyana-viracitayā Nālandikā-'bhidhayā ṭīkayā pariśiṣṭādinā ca sahitaḥ.-Vārānasyāṃ: Kāśī-Vidyāpīṭha 1988 [= 1932]. 24, 327, S., 17 Taf. 8⁰ [Rekonstruierter Sanskrittext d. Abhidharmakośa m. e. Komm. d. Bearbeiters. Der Bearbeitung liegen die Forschungsergebnisse von Louis de La Vallée Poussin zugrunde.]

Viśvarūpa Gaṇaka, Sohn d. Raṅganātha. — The Siddhānta-sarvabhauma by Śrī *Munīśvara*. Ed. with introd. etc., by Muralidhara Ṭhakkura (*Muralīdhara* Govindadatta Śarman). ⟨P. 1.⟩ — Benares: Gov. Sanskrit Library 1932. 8⁰ [Astronom. Werk. 17. Jh.] (The Princess of Wales Sarasvati BhavanaTexts. 41.)

Yaśomitra. — The Publishing Assoc. of Abhidharmakośavyākhyā. Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā. Ed. by Unrai *Wogihara*. 1. — Tōkyō 1932. 4⁰

Yaśovijaya: Aindrastuti-caturviṃśatikā, ⟨svopajña-vivaraṇa-yutā⟩. Saṃpādakaḥ: Muni *Puṇyavijayaḥ*. — Bhāvnagar: Śrī-Jaina-Ātmānanda-sabhā 1984 [= 1928]. 9, 94 S. 8⁰ [Jainahymnen auf d. 24 Tīrthakaras in Sanskrit mit d. Verf. eigenem Komm. Im Anschluß noch 4 weitere Hymnen v. Yaśovijaya.] (Śrī-Jaina-Ātmānanda-grantha-ratna-mālā. 79.)

Zeitschriftenschau.

(Die Herren Verfasser von einschlägigen Aufsätzen, besonders in abgelegeneren Zeitschriften, werden, um ihre Aufnahme in die Zeitschriftenschau zu sichern, um Einsendung eines Sonderabzuges gebeten.)

* = Besprechung: der Besprecher steht in ( )

Kirjath Sefer קריית ספר 8 1931/32:

3 *Plato ins Hebräische übertragen von Tschernichowski, Simon, Heller unter Redaktion von Klausner (Sonne). — *Dubnow, Geschichte des Chassidismus (Tauber). — *Sukenik, The Third Wall of Jerusalem (Albright). — *Sokolow, Baruch Spinoza und seine Zeit (Klausner). — *Thomsen, Palästina und seine Kultur in fünf Jahrtausenden. 3. Aufl. (Maisler). — *M. Lambert, Traité de Grammaire Hébraïque I (Segal). — Stekelis, Vorgeschichte Palästinas. Bibliographie. I. — Scholem, Fragmente von Schemtob ibn Gaon's Werk über die Sefirot.

4 *St. A. Cook, The Religion of Ancient Palestine in the Light of Archaeology (L. A. Mayer). — *Cassuto, Un'antichissima elegia in dialetto Giudeo-Italiano (H. Pflaum). — *Wuthnow, Die semitischen Menschennamen in griechischen Inschriften und Papyri (Sch.). — J. Sonne, R. Moses ben Šūšān und die Drucker von Sabbionetta. — Stekelis (Forts.). — Scholem (Forts.). F. Perles.

Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen 34 1931:

I. Ostasiatische Studien:

1—92 St. Balázs, Beiträge zur Wirtschaftsgeschichte der T'ang-Zeit (I. Abschn. Argargeschichte: Bevölkerungsverhältnisse, Landwirtschaftliche Technik, Agrarverfassung und Steuersystem, Feudalismus, Großgrundbesitz und Pachtwesen, Reform des Yang Yen). — 93—136 A. H. Francke, Tibetische Lieder aus dem Gebiet des ehemaligen westtibetischen Königreiches, in tibetische Versmaße gebracht von Anna Paalzow mit einem Anhang Dardischer Lieder. — 137—49 M. Dostojewski, Prof. N. P. Matsokin und seine neue Arbeit über die Grammatik der japanischen Sprache (übersetzt von Frl. H. v. Schulz). — 150—2 W. Simon, Nachträge zu „Yen-wen-dui-dschau und Kokuyaku Kan-bun (s. Jahrg. 1930). — 153—60 P. Nagel, Umrechnung der zyklischen Daten des chinesischen Kalenders in europäische Daten. — 161—82 Bibliographische Berichte (Besprechungen zu M. Granet, E. Haenisch). F. E. A. Krause.

II. Westasiatische Studien:

1—64 Fr. Babinger, Das Archiv des Bosniaken 'Osmân Paša (s. besondere Besprechung). — 65—83 W. Björkman, Hochschulreformen im neuen Orient (Geschichte des Hochschulwesens in Ägypten und der Türkei, ausführlicher für die neueste Zeit, mit anschaulichen Schilderungen des inneren Betriebes an den türkischen Medresen auf Grund von Mitteilungen von Neǵātī Ḥüsnī). — 84—93 Fr. Babinger, Das Bektaschi-Kloster Demir Baba (im Deli Orman im nö. Bulgarien: Prüfung der dürftigen Nachrichten, Beschreibung der Örtlichkeit mit Abb., Vermutung älteren Ursprungs, vielleicht Zusammenhang mit benachbarten Denkmälern aus der proto-bulgarischen Zeit). — 94—103 Fr. Babinger, Die Gründung von Elbasan (durch Mehmed II. 1466; Mitteilung zweier Bauinschriften; Prüfung der historischen Nachrichten; mit Abb.). — 104—54 M. Sister, Metaphern und Vergleiche im Koran (nach kurzen Bemerkungen über die Begriffe Metapher, Vergleich usw. und die Literatur werden die sprachlichen Ausdrucksmittel und die „Vergleichsstoffe und ihre bildliche Verwendung" ausführlich behandelt; nützlich das ausführliche Inhaltsverzeichnis und der Index der Koranstellen). — 155—72 Bibliographische Berichte (J. Mayr gibt wichtige Ergänzungen zu E. Mahler, Vergleichungs-Tabellen der-pers. u. christl. Zeitrechnung mit Beobachtungen über das Alter der Ära Jezdegird; Kampffmeyer berichtet über eine Dichtung des brasilianisch-arabischen Dichters Fauzī Ma'lūf und deren Übersetzung ins Spanische und Portugiesische, über Berichte eines Mitkämpfers des syrischen Aufstandes 1925—27 Muḥ. Sa'īd al-'Âṣ, sowie über das vom ägyptischen Unterrichtsministerium herausgegebene English-Arabic Dictionary of Medicine, Biology and Allied Sciences von Mohammad Sharaf als wichtigen Beitrag zur Schaffung einer wissenschaftlichen Terminologie). R. H.

III. Afrikanische Studien:

1—69 D. Westermann, Kindheitserinnerungen des Togonegers Bonifatius Foli („ein Ausschnitt aus dem Familien- und sozialen Leben eines westafrikanischen Negerstammes aus der Zeit unmittelbar vor der europäischen Durchdringung"; Text im Anecho-Dialekt des Ewe, deutsche Übersetzung und Anmerkungen). — 70—115 G. Tessmann, Die drei Sprachen des Bajastammes: To, Labi, Baja (To und Labi sind Kultsprachen der Baja in Ost-Kamerun; geboten werden eine kurze vergleichende Wortliste von sechs Baja-Dialekten und grammatische Abrisse von To, Labi und Baja). — 116—38 A. Reuss, Märchen der Wazeguha (Suaheli-Text und deutsche Übersetzung). — 139—82 J. H. Driberg, The Didinga Language (Südost-Sudan; Grammatik, Sätze und Wörterverzeichnisse). — 183—96 A. Mischlich, Über die Herkunft der Fulbe (Hausa-Text mit deutscher Übersetzung, dazu 14 Seiten faksimiliertes Originalmanuskript). — 197—208 G. v. Massenbach, Volkssagen aus dem Gebiet der Kenûzi-Nubier („Stämme", „Schêchs", „Zwillinge", „Wassergeister"; nubische Texte mit Übersetzung). — 209—10 H. Figulla, Tausend und eine Nacht als Quelle für den Riesen Sjaha (Nachtrag zu A. Reuss, Märchen der Wazeguha Nr. VIII). A. Klingenheben.

Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums N. F. 40 1932:

1 16—33 Grunwald, Zur vergleichenden Märchen-

kunde (im Anschluß an Gaster, Studies and Textes in Folklore etc. 3 Bände, London, und Bolte-Poliwka, Anm. zu den Grimmschen Märchen 4 Bände, Leipzig). — 33—42 Heller, Über Judas Ischariotes in der jüdischen Legende (im Anschluß an Lehmann, Studii Medievali, Turin 1930 S. 289ff., für geschichtlichen Wert der Tradition in der Tholedoth-Literatur; gegen Heller der von ihm angegriffene S. Krauss, der seine in dem Buch „Das Leben Jesu nach jüd. Quellen" vertretene Ansicht verteidigt, s. u. Heft 6). — 42—73 Rubinstein, Die chazaqa im talmudischen Vermögensrecht (ch. ist Präsumption für das Bestehen eines dinglichen Rechts an Mobilien u. Immobilien; Schluß in Heft 2 S. 106—120). — Besprechungen.

2 97—106 Lewkowitz, Die Bedeutung der Bibel für die Weltanschauung Herders u. Goethes. — 121—38 Kaminka, Beiträge zur Erklärung der Esra-Apokalypse und zur Rekonstruktion ihres hebräischen Urtextes (Fortsetzung und Schluß in Heft 3 S. 206ff. und Heft 5 u. 6 S. 494ff. und 604ff.; sehr wichtig für die Geschichte des Textes! Für die Behauptung, größere Teile des hebr. Urtextes gehörten viel älterer Zeit an als dem 1. nachchr. Jhdt. (persisches Zeitalter ?!), müßte Vf. erst wirkliche Beweise bringen). — 167—72 Horodetzky, Zu Mose Cordovero, vgl. 1931, S. 452ff., mit Erwiderung von Scholem. — Besprechungen.

3 199—206 Heller, Zur Jahrhundertfeier der „Gottesdienstlichen Vorträge" von Zunz (Besprechung von Albecks Einleitung zu Bereschith Rabba). — 239—41 Wischnitzer-Bernstein, Zur Amsterdamer Haggada (vgl. 1931, 269ff.). — 241—46 Albeck, Nochmals Die Redaktion des Sifre Zuta (vgl. 1931, 404ff.). — Besprechungen (u. a. *Kirschner, Nachwort zum Jüdischen Lexikon mit Entgegnung der Redaktion des Lexikons; Heinemann, Hellenistica).

4 (Festschrift für Prof. Sobernheim) 273—84 Torczyner, Massa JHWH (Jer. 23, 33ff. ist ursprünglich von maśśa „Darlehen" = Eigentum Gottes die Rede gewesen, d. h. der Prophet nimmt in seiner Polemik gegen nationalistische Theologie ein Stichwort des Tages auf; der jetzige Text ist mißverstehende Überarbeitung; sehr einleuchtend!). — 284—5 Levy, Der Tod Jojakims. — 285—99 Perles, Lexikalisches Allerlei (Zum rabbinischen Lexikon). — 299—310 Borchardt, Das Elephantine-Mondjahr (von den Diasporajuden mitgebrachtes babylonisches Mondjahr ohne feste Schaltregel). — 310—2 Blau, Der Gruß im Scheidebrief (Zu Tos. Gittin 9, 9). — 313—9 Baeck, Secharja ben Berechja (Haggadisches Motiv, das aus dem N. T. bekannt ist, Matth. 23, 35 Par.; gemeint ist der von Josephus Bell. IV, 5, 4 genannte Sacharja, den die Zeloten im Priesterhof ermordeten). — 319—30 Guttmann, Gebot und Mysterienhandlung (eine religiöse Typologie des rabbinischen Judentums im Unterschiede zu der hellenistischen Mysterienfrömmigkeit in nuce, mit Betonung der von Moore in „Judaisme" angewendeten richtigen Methode zur Erfassung dieses Typus der den Willen bestimmenden Religion des Gebots). — 330—4 Heller, Ein homerisches Gleichnis im Midrasch (Koh. Rabba zu 9, 11 = Ilias 20, 226ff.). — 334—8 Elbogen, Unbekannte Huldigungsgedichte für einen Nasi (aus der Cambridger Taylor-Schechter Collection H 10,2). — 339—54 Schirmann, Die poetischen Geniza-Fragmente in der jüd. Gemeindebibliothek zu Berlin (Liturgisches und Verschiedenes von persönlicher Haltung). — 412—56 Büchler, Die Erlösung Elischa b. Abujahs aus dem Höllenfeuer (für die Vorstellung vom ignis purgatorius bedeutsam). — Besprechungen.

5 465—70 Bergmann, Schebua ha-ben (Die Festwoche des Kindes d. h. die Festlichkeiten in den 7 Tagen nach der Geburt des Kindes; dazu ergänzend Press, Schebua ha-ben in Heft 6 S. 575ff.). — 522—4 Wischnitzer-Bernstein, Zur jüdischen Kunstforschung. — Besprechungen: u. a. *Albeck, Das Buch der Jubiläen und die Halacha (wertvoll für die Geschichte der älteren Halacha; von Finkelstein).

6 545—57 Klein, Zur jüdischen Altertumskunde 1. Das Fremdenhaus der Synagoge (Vorläufer des christlichen Hospitals), dazu Nachtrag S. 603. — 558—75 Aptowitzer, Scheelthoth und Jelamdenu (Frage nach dem Verhältnis zwischen Sch. und Jelamdenu-Derascha; Vf. widerspricht der herkömmlichen Anschauung von einem einzigen Ur-Jelamdenu). — 586—603 Krauss, Neuere Ansichten über Tholdoth Jeschu (vgl. o. Heft 1 S. 33ff.). — Besprechungen.

W. Staerk.

The Museum Journal (Univ. of Pennsylvania) 22 1931:

1 4—38 Alan Rowe, Excavations of the Eckley B. Coxe jr. Expedition at Meydûm 1929/30 (m. 29 Taf. Ausführliche Einleitung zur Geschichte der Pyr., kurze Beschreibung der Pyr., des Tempels mit dem Hof und des Aufwegs. Von einer späteren Benutzung stammt ein runder Silo. Unter den Tafeln mehrere mit sehr instruktiven Typenreihen.) Wr.

Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse 1931:

3 289—303 G. Deeters, Der abchasische Sprachbau. — 304—29 F. C. Andreas und J. Wackernagel, Die erste, zweite und fünfte Ghāthā des Zurathušthro (Josno 28, 29, 32). — 330—6 J. Nobel, Um Aśvaghoṣa.

1932:

1 6—17 F. C. Andreas, Erklärung der aramäischen Inschrift von Taxila. Aus dem Nachlaß herausgegeben von Dr. H. A. Winkler, Tübingen. — 52—76 H. Thiersch, Ein hellenistischer Kolossalkopf aus Besan.

2 85—119 H. Kees, Beiträge zur altägyptischen Provinzverwaltung und der Geschichte des Feudalismus.

E. P. B.

The National Review 98 1932:

588 207—14 Ian D. Colvin, Trial and Error in India.
590 465—71 F. Graham, India's Real Grievance. — 473—8 R. Bower, The Language Question in Malta.
591 601—9 Mauser, The Rise of Far Eastern Chaos.
592 729—36 E. H. Anstice, The Mind of Young Japan.

99 1932:

593 90—8 R. J. F. Kirk, Some Indian Superstition.
594 182—7 Lord Lloyd, India: Facts or Fiction. — 202—7 J. O. P. Bland, Facts and Fallacies about China.
595 341—8 B. T. Reynolds, Ctesiphon and After [Oct. 1915].
596 450—9 R. H. Beadon, Iraq at the Parting of the Ways. — 471—5 W. Lewisohn, The Capital of China.
597 581—92 R. Johnson, Manchuria and the Emperor P'u Yi. — 593—6 Lord Lloyd, Indian Dangers. — 597—600 H. Pagecroft, India and Our Duty.

E. P. B.

Die Neue Rundschau 39,2 1928:

12 636—51 L. Ziegler, Der Asket Gotamo.

40, 2 1929:

9 289—97 G. Cleinow, Weltpolitik in der Mandschurei.
10 536—60 L. Matthias, Flug in das Reich Minoa. — 560—7 S. Saenger, Palästinensisches.

41, 1 1930:

5 674—91 L. Matthias, Cyprischer Bilderbogen.

42, 1,2 1931:
6, 7, 8 739—68, 41—70, 155—81 L. Strachey, Das Ende des Generals Gordon.
43, 1 1932:
2 167—84 C. Sforza, Die mandschurische Frage.
E. P. B.

The Nineteenth Century and After 111 1932:
661 281—92 F. Whyte, China, Japan and Manchuria. — 305—15 Lord Meston, India: To-day and Tomorrow.
664 696—705 Freda White, The League Assembly and the Far East.
112 1932:
665 36—49 P. Crabilès, England's Fifty Years in Egypt. — 50—9 J. Bilibin, Soviet Russia and Japan. — 72—80 Th. Comyn-Platt, Persia at the Crossroads.
666 180—9 A. Banerji, The Problem of Kashmir.
667 365—73 Cornelia Sorabji, Hindu Swamis and Women of the West.
668 419—30 Yukio Ozaki, Japanese Policy and the Manchurian Question. — 477—88 H. Hargreaves, The Indus Civilization (über: J. Marshall, Mohenjodaro and the Indus Civilization).
669 538—49 F. Whyte, The Lytton Report.
670 676—89 R. Craddock, The Drama of the Indian Empire.
113 1933:
671 24—35 A. Wilson, Persia and the Oil Dispute.
E. P. B.

The North American Review 233 1932:
2 128—36 F. T. Cartwright, Manchurian Muddle.
5 399—409 K. Colegrove, The War Lords of Japan.
234 1932:
3 Josephine E. Budd, Don't Worry about China.
5 457—62 J. Gaer, The „Jewish Problem" Myth.
E. P. B.

L'Oltremare 5 1931:
7 (Luglio) 272—9 V. Corsini, Le linee transafricane nel 1931. — 286—8 R. Sertoli Salis, L'Irak e il suo ingresso nella Società delle Nazioni.
8 (Agosto) 314—6 M. Salvadori, Il Marocco e la sua economia. — 320—3 C. Giglio, La questione antica e odierna del Califfato. — 334—6 D. Cantalupo, I settatori di Alì (über die Noṣairier, besonders nach P. May, L'alaouite, Beyrouth). — 337—41 A. Modica, L'opulenza agricola dell' Africa romana.
9 (Settembre) 356—9 M. Salvadori, Aspetti della politica economica persiana. — 380—4 A. Lauro, Gli studi berberistici in Italia.
11 (Novembre) 439—42 C. Giglio, Inghilterra e Transgiordania.
12 (Dicembre) 494—6 D. Cantalupo, I fermenti disgregatori dell' Islam: il femminismo (bes. in Syrien). — 497f. B. Ducati, A proposito della lingua shillùk.
6 1932:
1 (Gennaio) 8—12 M. Salvadori, Il Sudan e la sua economia. — 16—8 C. Gigli, Lo sviluppo economico della Somalia. — 31f. A. Ducati, Sulla prescrizione in diritto musulmano (Eventuali influenze romane).
R. H.

Oriente Moderno 12 1932:
3 (Marzo) Sez. politico-storica: 130f. Il trattato d'amicizia e buon vicinato tra il Regno del Higiāz, Neǵd e dipendenze ed il Yemen, del 15 dicembre 1931 (italienische Übersetzung nach Umm al-Qurā). — 131—7 Memoriale di ʿIyāḍ Isḥāqī sulla condizione dei Musulmani in Russia (der Bericht des jetzt in Warschau lebenden Präsidenten des Kommittees für die Unabhängigkeit der Muslime des Wolga-Ural-Gebietes war dem all-islamischen Kongress in Jerusalem, Dezember 1931, erstattet). — Sez. culturale: 170—5 E. Cerulli, Nuovi libri pubblicati in Etiopia (Programme für das Zeremoniell bei Krönungsfeierlichkeiten, dazu ein amharisches Schauspiel, aber auch belehrende und erzieherische Schriften).
4 (Aprile) Sez. politico-storica: 177—93 A. Giannini, Il regime degli Stretti (historische Entwicklung des Problems, zumal in der Kriegs- und Nachkriegszeit; geschichtliche, politische, juristische Würdigung der Lösung im Vertrag von Lausanne). — Sez. culturale: 212f. E. Cerulli, Tentativo indigeno di formare un alfabeto somalo (mit Wiedergabe der 27 Buchstaben und einer Textprobe). — 214—7 *M. Sabry, L'Empire égyptien sous Mohammed-Aly, Paris 1930 (A. Sammarco: weist mit Nachdruck auf die Schwächen hin, die sich aus der Nichtbenutzung des archivalischen Materials in italienischer und deutscher Sprache ergeben). — 219—21 *G. Soranzo, Il Papato, l'Europa cristiana e i Tartari, Milano 1930 (G. Vacca: nützliche Stoffsammlung).
5 (Maggio) Sez. politico-storica: 226—7 A. Giannini, Gli accordi di Gedda fra il Regno d'Italia ed il Regno del Higiāz e Neǵd. — Sez. culturale: 256—60 E. Rossi, Una „rassegna africanista" manoscritta a Tripoli un secolo fa (über eine Zeitschrift „Investigateur Africain", die die Konsuln Gråberg und Rousseau 1827 in Tripolis herausgegeben haben sollen: es war nur eine handschriftliche Zeitschrift; bio-bibliographische Angaben über die beiden Herausgeber).
6 (Giugno) Sez. culturale: 306—10 E. Cerulli, Nuove pubblicazioni in lingua amarica (eine neue Schrift des rührigen Schriftstellers und Ministers des Auswärtigen blāttēngētā Ḫeruy Walda Sellāsē, religiöse Schriften und kaiserliche Erlasse).
7 (Luglio) Sez. politico-storica: 313—25 A. Giannini, Le isole italiane dell' Egeo (acquisto, natura giuridica, funzione).
8 (Agosto) Sez. culturale: 392—405 E. Cerulli, Il nuovo Codice Penale etiopico ed i suoi principii fondamentali (schließt sich besonders an das neue siamesische Strafgesetz an, sucht aber zumal durch die Einleitung den Eindruck zu verwischen, daß es sich um eine Neuerung gegenüber dem Fetha Nagast handele). — 407—9 *H. Dodwell, The founder of Modern Egypt, Cambridge (A. Sammarco: rügt mit eindrucksvollen Belegen starke Einseitigkeiten der Darstellung).
9 (Settembre) Sez. politico-storica: 415—23 Relazione del Comitato della Società delle Nazioni sulla dichiarazione da farsi dall' ʿIraq alla cessazione del Mandato. — 423f. Deliberazione in data 19 maggio 1932 del Consiglio della Società delle Nazioni che approva la Relazione del Comitato (beide im französischen Wortlaut).
R. H.

Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement 64 1932:
April 63—70 J. W. Crowfoot, The expedition to Samaria-Sebustiya. The forum treshing floor area (vor allem wichtig ein weiteres Stück der israelitischen Mauer; Klärung des römischen Forums und der Wasserleitung). — 71—7 J. G. Duncan, Père Mallon's excavation of Teleilat Ghassul (Kurzer Bericht; die jüngste Schicht [IV] erreicht die Mittlere Bronzezeit nicht mehr. Tafel mit den „Schrift"-Zeichen). — 78—82 The „great burnings" of Meiron (Beschreibung des Lag Be'omer-Festes am 33. Tage nach dem Passah). — 83—4 E. L. Sukenik, Gleanings from the judaeo-greek cemetery Jaffa (2 kleine Inschriften). — 85—7 S. A. Cook, A Nazareth inscription on the violation of tombs (Kurze Behandlung der von Cumont, Revue Historique 163, 241ff. veröffentl. Inschrift). — 88—96 ders., „The foundations of Bible history" (Besprechung des gleichnamigen Werkes von Garstang).

Juli 107—18 Notes and News. — 132f. J. W. Crowfoot, Recent Discoveries of the Joint Expedition to Samaria (Elfenbeinarbeiten des 9. Jahrhdts. a. C.). — 134—7 J. W. Crowfoot, The Joint Samaria Expedition, proposals for 1933. — 138—48 G. M. Fitzgerald, Excavations at Beth-Shan in 1931 (Schicht V hat bis ins 11. Jahrhdt., Schicht VI bis gegen Ende des 13. Jahrhdts. gereicht. Zwei neue Schichten unter der Schicht Tutmose III: XA: Hyksos XB: um 2000 einsetzend. Weitere Gräber der Nekropole geklärt. Mosaikinschrift eines Klosters östl. der Nekropole [6. Jahrhdt.]). — 149—53 J. Garstang, A third season at Jericho; City and Necropolis (Die Funde in der Nekropole bestätigen die Ergebnisse auf dem Boden der Stadt: größte Blüte in der Hyksoszeit, Rückgang in der Spätbronzezeit, Zerstörung zwischen 1411 u. 1375, ägyptisches Fort unter Ramses III. (?), neue Befestigung um 900). — 154—63 J. P. Naish, The Rās esh-shamrā tablets (Forschungsbericht).

October 171—8 Notes and News. — 179—87 G. M. Crowfoot, Pots, ancient and modern (Nachleben antiker und mittelalterlicher Formen). — 188—203 D. J. Chitty, The monastery of St. Euthymius (Ausgrabungsbericht). — 204—9 J. P. Naish, Tell ennasbeh (Übersicht über Badè's Ergebnisse). — 210—2 M. Narkiss, A Dioscuri cult in Sebustiya (Deutung zweier Reliefs — je ein sterngekrönter Helm — auf Grund einer Münze aus Pompeiopolis und anderer Parallelen auf den Dioskurenkult; 3. Jahrhdt. p. C.). — 213—9 J. L. Myers, Gog and the danger from the North, in Ezekiel (Die Gefahr vom Norden bestand in einer Panik des medischen Heeres im Kampf gegen Lydien 585, die Babylon in einem ungünstigen Augenblick zum Eingreifen zwang). — 220 C. F. Close, Note on the Map of the principal excavated sites of Palastine, compiled by the PEF. (mit dieser sehr nützlichen Karte, von der auch eine Wandausgabe hergestellt ist). — 221—30 J. Garstang, „The archaeology of Palestine and the Bible" (Anzeige von Albrights gleichnamigem Buch).

65 1933:

Januar 7—26 J. W. Crowfoot, The ivories from Samaria (Beschreibung und kunstgeschichtliche Einordnung der Elfenbeinschnitzereien des 9. Jahrh. a. C.).
J. Hempel.

Pharmaceutica Acta Helvetiae 7 1932:
80—7 und 107—15 Baron von Oefeles Studien über die Keilschriftmedizin. Wr.

Philologische Studiën, Kathol. Univ. Leuven 3 1931/2:
137—54, 169—79 Louis Speleers, Gedicht, Zinnebeeld en Geschiedenis in de Egyptische Pyramidenteksten. Wr.

Philologische Wochenschrift 52 1932:
35/38 185—92 M. Gelzer, Hat Sertorius in seinem Vertrag mit Mithradates die Provinz abgetreten?
E. P. B.

Preußische Jahrbücher 211 1928:
3 257—82 E. Pröbster, Frankreich in der Sahara.
212 1928:
1 31—6 J. Fabius, Niederländisch Indien und der Bolschewismus.
2 125—34 F. Rosen, Die Entstehung des afghanischen Staates I.
214 1928:
3 331—6 Ch. Waas, Mithras und Wodan.
215 1929:
2 181—9 W. Anderssen, Die Verfassung des Königreichs Hedschas.
3 281—94 Legatus, Die Chinesen in Siam.
216 1929:
2, 3 175—94, 313—37 F. Emmel, Orientreise.
217 1929:
3 300—5 O. G. v. Wesendonk, Zur hellenistischen Kulturmischung. — 343—6 W. Andersen, Die Mongolische Republik.
218 1929:
2 182—96 E. Springer, Der Prozeß des Apostels Paulus. — 222—7 A. Federmann, Die Logoslehre ein arisches Erbgut.
220 1930:
1 56—69 G. Holdheim, Über die Voraussetzungen und die politischen Ziele des Zionismus.
222 1930:
1 1—26 Asiaticus, Das indische Problem.
2 139—44 H. Meyer-Benfey, Die jiddische Sprache
224 1931:
1 1—7 F. Rosen, Die Konferenz am Runden Tisch über die Zukunft Indiens.
2 182—93 H. Meyer-Benfey, Die Religion Tagores.
225 1931:
2 132—41 C. Brunner, Über die notwendige Selbstemanzipation der Juden.
227 1932:
1 1—15 H. Rhode, Der japanisch-chinesische Konflikt. E. P. B.

Proceedings of the Imperial Academy 8 1932:
2 27—8 M. Anesaki, New Scientific Knowledge as an Incentive to the Acceptance of Kirishitan Missions.
E. P. B.

Publications de la Société égyptologique à l'Université d'Etat de Léningrad 7 1931:
1—4 (russ. wiederholt 5—8) Aus einer Ankündigung der Redaktion: *Die Aegyptol. Gesellschaft hat es sich zum Ziel ihrer gemeinschaftlichen Arbeit gemacht, das altägypt. lexikalische Material mit Rücksicht auf die von der japhetitischen Schule aufgestellten semasiologischen Reihen einzuteilen und das Gewebe der semantischen Zusammenhänge in seiner ganzen Vielfältigkeit aufzuzeigen.* — 9—12 Grundlegende Prinzipien einer analytischen Transkription der altägyptischen Schrift (nach den von B. Piotrowsky vorgeschlagenen Thesen). — 17—25 M. Matthieu, Notes on the Leiden Hymn to Amun (zur Charakteristik des Verfassers eines hohen Amunpriesters mit politischen Interessen). — 26—8 B. Piotrovskij, Die Büste der Statue Senuserts III. (i. d. Eremitage, m. 2 Taf. Basalt 35 cm hoch, von Ramses II usurpiert). — 29—38 N. Scholpo, Miszellen zur Geschichte und Chronologie des Alten Reichs (I Die 6 Jahre der *wsf* im Turiner Königspapyrus [auf Frgm. 32 ebenso zu fassen wie auf Frgm. 44 u. 61: außer Betracht]. II Zur Genealogie der IV. Dyn. [zu Reisner Bull. Mus. Fine Arts 1927 Oktober: *Dw'-R'* kein Bruder des *N-wśr-R'-'nḫ*] III Der Sonnentempel des Königs Newoserre, V. Dyn. [Der Name *śsp-jb-R'* = „Berechnung der Sonne wenn sie in der Mitte ist"?] IV Das Set-Fest des Königs Smerchet [im 7. Jahre]. V Die „atmosphärischen" Daten des Alten Reichs und der Sothiskalender [„. . . wir sehen, daß diese „a." Daten unter Voraussetzung eines unbeweglichen Kalenders eine einwandfreie Erklärung finden. Diese Beobachtung spricht dafür, daß der Sothis bei chronologischer Behandlung des AR außer Betracht bleiben darf"]).
Wr.

Mit einer Beilage des Archäologischen Instituts des Deutschen Reiches, Abt. Istanbul.

Verlag und Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig C 1, Scherlstraße 2. — Druck von August Pries in Leipzig.
Verantwortlicher Herausgeber: Prof. Dr. Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.